دوسرا ایڈیشن

حصہ دوم

تاریخِ اُمّتِ مُسلمہ

35 ھجری تا 73 ھجری

❁ تاریخ روایات کی تحقیق وتنقیح کے اصول، ❁ دورِ مشاجرات، خلافتِ حضرت علی رضی اللہ عنہ، جنگِ جمل، جنگِ صفین، خلافتِ حضرت حسن رضی اللہ عنہ، خلافتِ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ، عہدِ یزید، حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی جدوجہد، سانحہ کربلا وسانحہ حرہ، خلافت وشہادت حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، ❁ دورِ فتن سے حاصل شدہ اسباق، ❁ پہلی صدی ہجری میں امت کی علمی واخلاقی تربیت کرنے والے مشاہیر صحابہ وتابعین کا تعارف، ❁ اہم شبہات کے جوابات

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا ڈاکٹر عبدالرزاق اسکندر صاحب

مُقدمہ

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ

کاوش

مولانا محمد اسماعیل ریحان مدظلہ

استاذ تاریخ اسلام جامعہ الرشید کراچی

المنہل پبلشرز
Al-Manhal Publishers

حدیث عمّار بن یاسر رضی اللہ عنہ پر چند شبہات

﴿سوال﴾ جنگ صفین میں حضرت عمّار بن یاسر رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت میں حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ اس بارے میں طبری، مستدرک حاکم اور مسند ابی یعلیٰ میں ایک مفصل روایت ہے جس کے مطابق عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے بیٹے عبداللہ رضی اللہ عنہ نے انہیں یہی حدیث یاد دلاتے ہوئے کہا: "ابا جان! آپ نے اس شخص کو قتل کر دیا حالاں کہ ان کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ فرمایا تھا۔ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے پوچھا: کیا فرمایا تھا؟ صاحبزادے نے کہا: کیا آپ اس وقت ہمارے ساتھ نہ تھے جب ہم مسجد نبوی تعمیر کر رہے تھے، ہم ایک ایک اینٹ اٹھا کر لاتے تھے۔ عمار دو دو اینٹیں اٹھا کر لاتے تھے۔ اس وجہ سے ان پر غشی طاری ہوگئی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سُمیّہ کے بیٹے! تجھے باغی گروہ قتل کرے گا۔"

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے یہ روایت حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کو سنائی تو انہوں نے ایک ناموزوں جملہ کہا یعنی:

"تم پاگل بڈھے ہو، اپنے پیشاب میں پھسل کر دن بھر حدیثیں سناتے رہتے ہو۔"

پھر کہنے لگے: "عمار کو انہی لوگوں نے قتل کیا ہے جو انہیں لے کر آئے تھے۔"[1]

کیا یہ روایات درست ہیں؟۔ ان کی اسناد کا معیار کیا ہے؟ اِن سے اہلِ شام کا "خروج" ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟ اور حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف مذکورہ نامناسب جملے کی نسبت درست ہے یا نہیں؟

﴿جواب﴾ بلاشبہ صحیح حدیث "تقتلک الفئة الباغية" سے عمار رضی اللہ عنہ کے قاتلوں پر "خروج" کا اطلاق ثابت ہے۔ نیز جنگِ صفین میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا شامی فوج کے ہاتھوں قتل ہونا، ان کی شہادت پر حضرت مُعاویہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی گفتگو اور حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کا اہلِ شام کو "الفئة الباغية" ماننے سے انکار بھی ثابت ہے۔

مگر سوال میں جو روایات پیش کی گئی ہیں، وہ محلِ نظر ہیں۔ طبری کی روایت کی سند میں عطاء بن مسلم ضعیف ہیں۔[2] یہی عطاء بن مسلم مستدرک والی روایت میں بھی ہیں۔ مسند ابی یعلیٰ والی مذکورہ روایت کی سند میں اسماعیل بن موسیٰ الفزاری "صدوق شیعی" ہیں، مگر کمزور پہلو یہ ہے کہ ان پر رفض کی تہمت بھی ہے۔[3]

پھر ان روایتوں کی سب سے کمزور بات یہ ہے کہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے بیٹے عبداللہ رضی اللہ عنہ نے انہیں حدیث یاد

---

① تاریخ طبری: ۵/۴۱؛ مستدرک حاکم، ح: ۵۶۶۰؛ مسند ابی یعلیٰ، ح: ۷۳۵۱

② میزان الاعتدال: ۳/۷۶

③ تقریب التهذیب، ترجمہ نمبر: ۴۹۲

ولاتے ہوئے کہا: ''کیا آپ اس وقت ہمارے ساتھ نہ تھے جب ہم مسجد نبوی بنا رہے تھے۔''

حالاں کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مسجد نبوی کی تعمیر کے کئی سال بعد اسلام لائے تھے۔ ان کا مسجد نبوی کی تعمیر میں شرکت کرنا ممکن نہیں تھا۔ اس لیے ان روایتوں کا بعض جعلی اضافوں پر مشتمل ہونا واضح ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے منسوب رکیک فقرے ''دُحِضتَ فی بولک.'' کو اضافہ ہی سمجھنا چاہیے۔[1]

صحیح الاسناد روایات، ایسے ناموزوں جملے اور رکیک الفاظ سے پاک ہیں۔ یہ صحیح روایتیں ملاحظہ ہوں:

❶ عبداللہ بن حارث کہتے ہیں کہ میں صفین سے واپسی پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ان کے اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے درمیان چل رہا تھا کہ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے کہا: ''ابا جان! کیا آپ نے نہیں سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمار رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا تھا: سمیہ کے بیٹے افسوس کہ تجھے باغی گروہ قتل کرے گا۔''

عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا:

''آپ سن نہیں رہے یہ کیا کہہ رہا ہے؟''

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ''تم ہمیشہ ناگوار باتیں لاتے رہتے ہو۔ کیا عمار کو ہم نے قتل کیا ہے؟ انہیں تو ان لوگوں نے مروایا ہے جو اُن کو لے کر آئے۔''[2]

❷ حنظلہ بن خویلد کہتے ہیں کہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس تھا کہ دو آدمی حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے سر کے بارے میں جھگڑتے ہوئے آئے۔ ہر ایک کہہ رہا تھا کہ میں نے انہیں قتل کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''تم میں سے ہر ایک دوسرے کے بارے میں دلی تسلی رکھے، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے سنا تھا کہ انہیں (حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو) باغی گروہ قتل کرے گا۔''

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے سوال کیا ''تو پھر آپ ہمارے ساتھ کیوں ہیں؟''

وہ بولے ''میرے والد نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے میری شکایت کی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ جب تک تیرے والد زندہ رہیں ان کی اطاعت کرنا ان کی حکم عدولی نہ کرنا۔ اس لیے (والد محترم کے حکم کے تحت) میں آپ کے ساتھ ہوں مگر میں لڑائی میں شرکت نہیں کر رہا۔''[3]

---

① یا یہ اضطراری کیفیت میں صادر ہونے والا ایک جملہ سمجھا جائے گا۔

نوٹ: علامہ ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ کی شرح بخاری دیکھنے سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس روایت کے مختلف طرق کو جمع کر دیا ہے اور ایک دقیق بحث کے ذریعے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ مسجد نبوی کی ابتدائی تعمیر کا واقعہ نہیں بلکہ یہ جدید تعمیر تھی جو عام الوفود میں اس وقت ہوئی تھی جب اسلام کے ہر طرف پھیلنے اور اسلام قبول کرنے والوں کی بکثرت آمد کے سبب مسجد تنگ پڑ گئی تھی۔ (فتح الباری، ابن رجب: ۳/۳۰۲، ۳۰۳، ط دار الحرمین قاہرہ)

ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ کی تحقیق کو مانا جائے تو پھر یہ سوال بھی ختم ہو جاتا ہے کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث کب سنی؟ کیوں کہ انہوں نے ۷ھ میں اسلام قبول کیا تھا جبکہ عام الوفود ۹ھ ہے۔

② مسند احمد، ح: ۶۴۹۹، ۶۹۲۶ باسناد صحیح

③ مسند احمد، ح: ۶۶۹۵، ۶۵۳۸، ۶۹۲۹ باسناد صحیح، ط الرسالة ؛ مصنف ابن ابی شیبة، ح: ۳۷۸۴۵، ط الرشد

﴿سوال﴾: کیا حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کو الفئۃ الباغیہ والی روایت کا علم نہ تھا؟ اگر تھا تو پھر اپنی غلطی کی توجیہ کیوں کی؟ کیا یہ توجیہ درست تھی؟

﴿جواب﴾: حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ اس روایت سے بخوبی آگاہ تھے۔ ایک بار حضرت عمار رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے تو حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ عیادت کے لیے تشریف لے گئے۔ اس دوران دعا فرمائی: ''الٰہی! عمار کی موت ہمارے ہاتھوں نہ ہو۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ عمار کو باغی گروہ قتل کرے گا۔''[1]

اور یہی وجہ تھی کہ صفین کے میدان میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کے بعد جب انہیں یہ حدیث یاد دلائی گئی تو انہوں نے اس روایت کا انکار نہیں کیا بلکہ اس کے معنیٰ میں دوسرا احتمال پیش کیا اور توجیہ کی۔

مسند احمد کی صحیح روایت ہے کہ جب عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ قتل ہوئے تو عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور کہا: ''عمار قتل ہو گئے، جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: عمار کو باغی گروہ قتل کرے گا۔''

عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ''انا للّٰہ وانا الیہ راجعون'' پڑھتے ہوئے گھبرا کر اٹھے اور حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے۔ انہوں نے پوچھا: ''کیا ہوا؟'' کہا: ''عمار قتل ہو گئے؟'' حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ''عمار قتل ہو گئے تو کیا ہوا۔'' وہ بولے: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: عمار کو باغی گروہ قتل کرے گا۔'' حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ''کیا عمار کو ہم نے قتل کیا ہے؟ انہیں تو علی اور ان کے اصحاب نے مروایا ہے۔ وہ ان کو لائے اور ہمارے نیزوں کی زد میں ڈال دیا۔''[2]

اگرچہ جمہور علماء اس توجیہ کو درست نہیں سمجھتے، مگر حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ حالات کو جس طرح دیکھ رہے تھے اور جیسا پریشانی، اضطراب اور جذبات کا وقت تھا اس کے لحاظ سے انہیں ایسا سوچنے یا کہہ دینے میں معذور سمجھا جا سکتا ہے۔

یہاں یہ بات سمجھ لیں کہ شرعاً کسی مسلمان گروہ سے قتال کے جواز کی دو ہی صورتیں ہیں: ❶ وہ ڈاکو یا رہزن ہوں۔ ❷ باغی ہوں۔ یہاں فریقین میں سے کسی کے لیے بھی (نعوذ باللہ) پہلی صورت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ پس دوسری صورت متعین ہو جاتی ہے۔ یعنی صفین کی جنگ اس نکتے پر مبنی تھی کہ فریقین میں سے ہر ایک دوسرے کو ''باغی'' سمجھتا تھا اور ہر ایک کے لیے جنگ کی واحد وجہِ جواز یہی تھی۔ اس کے سوا شرعاً کوئی وجہِ جواز نہیں بن سکتی۔

اہلِ عراق کے نزدیک اہلِ شام باغی تھے؛ کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ بن چکے تھے، خلیفہ کی اطاعت سے انکار کرنا اور ایک علاقے پر قابض ہونا خروج تھا۔ اس لیے خلیفہ کے ساتھ مل کر باغیوں سے لڑنا مشروع تھا۔ اہلِ شام کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ (خلافت کی اہلیت رکھنے کے باوجود) خلیفہ مقرر نہیں تھے بلکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج میں ملوث تھے اور ان سے بغاوت کرنے والوں کی مدد سے اقتدار پر قابض ہوئے تھے۔[3] پس اہلِ شام جو سابق خلیفہ کے

---

[1] مجمع الزوائد، روایت نمبر: ۱۵۶۱۳

[2] مسند احمد، ح: ۷۷۷۸؛ مسند ابی یعلیٰ، ح: ۷۱۷۵ باسناد صحیح؛ مصنف عبدالرزاق، ح: ۲۰۴۲۷؛ مستدرک حاکم، ح: ۲۶۶۳

[3] قال الامام ابن تیمیۃ: ''وکان ھذا مما دعاھم الی ترک مبایعتہ لما اعتقدوا انہ ظالم وانہ من قتلۃ عثمان وانہ آوی قتلۃ عثمان لموافقتہ ھوی قتلہ (منھاج السنۃ: ۴/۴۰۶)

حامی اور ان کے قصاص کے لیے کھڑے تھے، اہلِ عراق کو باغی سمجھتے تھے۔ غالباً ان کے پیشِ نظر یہ حدیث بھی ہوگی کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا تھا:

''ان کے قدموں کے نیچے سے ایک فتنہ ظاہر ہوگا اور اس موقع پر عثمان اور ان کے پیروکار ہدایت پر ہوں گے۔''①

جب حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنی معلومات اور اپنے زاویۂ نگاہ سے دکھائی دینے والے حالات کے تحت پختہ یقین تھا کہ ہم برحق اور اہلِ عراق باغی ہیں، تو حدیثِ عمار سن کر وہ اپنے محسوسات ومشاہدات تبدیل نہ کر سکے اور انہوں نے ''الفئۃ الباغیۃ'' کے لفظ کو انہی لوگوں پر محمول کیا جنہیں وہ پہلے سے ''باغی'' یقین کیے ہوئے تھے اور اسی لیے ان کے ذہن میں حدیث کے اصل مطلب کی جگہ یہ دور کا احتمال آ گیا کہ ''عمار کو قتل کرنے والے سے مراد وہ گروہ ہے جو قتل کی وجہ بنا ہے'' گویا ان کی شہادت کے اصل ذمہ دار وہی لوگ ہیں جن کے ہمراہ وہ میدانِ جنگ میں آئے ہیں۔

اس کے علاوہ بعض حضرات نے حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف ایک اور تأویل بھی منسوب کی ہے۔ وہ یہ کہ ''الفئۃ الباغیۃ'' سے مراد ''قصاص طلب کرنے والی جماعت'' ہے۔ قاضی عیاض مالکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ نے تاویل کر کے اس لفظ (الباغیۃ) کو ''طلب'' کے معنیٰ پر محمول کر لیا۔ وہ اس سے پہلے (ایک اور تأویل کے طور پر) یہ بھی کہہ چکے تھے کہ ''عمار کو اسی نے قتل کیا ہے جو انہیں لے کر آیا۔'' تاکہ وہ خود سے اس صفت (الفئۃ الباغیۃ) کو زائل کریں۔ پھر وہ اس دوسری تأویل کی طرف چلے گئے۔''②

☆☆☆

حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کی تأویل کے متعلق علمائے اُمت کی آراء:

﴿سوال﴾ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کی اس تاویل (عمار رضی اللہ عنہ کو علی رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب نے مروایا ہے) کے بارے میں علمائے اُمت کی کیا رائے ہے؟

﴿جواب﴾ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کی اس تاویل کو علمائے اُمت نے قبول نہیں کیا۔ فقط مروانی (ناصبی) گروہ اس تاویل کو درست قرار دیتا تھا۔ نیز آج کل کچھ ''متجددین'' اس تاویل کی تصویب کے لیے کوشاں ہیں مگر چودہ صدیوں سے جمہور کی اس بارے میں ایک ہی رائے ہے جس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں: امام ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''جی ہاں! نبی ﷺ کے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے بارے میں ارشاد ''تمہیں باغی گروہ قتل کرے گا'' کی اہلِ شام نے جو تاویل کی وہ باطل تأویل ہے۔ انہوں نے کہا کہ ہم نے عمار کو قتل نہیں کیا بلکہ انہیں اسی نے قتل کیا جو انہیں لایا اور ہمارے نیزوں کے سامنے ڈال دیا۔ یہ ایسی باطل تاویل ہے جو کہ لفظ کی حقیقت کے بھی خلاف ہے اور

---

① مسند احمد، روایت نمبر: ۱۸۰۶۷: ۶۰۸/۲۹ بسند صحیح

② ''لکن معاویۃ تأوّلہ علی الطلب، وقد کان قبل ذالک قال: انما قتلہ من جاء بہ، لینفی عن نفسہ ھذہ الصفۃ، ثم رجع الی ھذا الوجہ الآخر.'' (اکمال المعلم بفوائد مسلم: ۴۵۹/۸)

ان کے ظاہر کے بھی۔ کیوں کہ عمار رضی اللہ عنہ کا قاتل تو وہی تھا جس نے انہیں قتل کیا نہ کہ وہ جس نے ان سے مدد لی تھی۔"[1]

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"مجھے نہیں معلوم کہ ائمہ اربعہ یا اہلِ سنت ان جیسی ہستیوں میں سے کوئی ایک بھی اس قول کا قائل ہو۔ ہاں مگر بہت سے مروانیوں (ناصبیوں) اور ان کے ہم نوا لوگوں کا یہ قول ہے۔"[2]

امام قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کے قول کے جواب میں فرمایا تھا کہ پھر تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو قتل کرایا ہوگا جب انہیں (جہاد کے لیے) نکالا۔ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے ایسا الزامی جواب ہے جس کا کوئی جواب نہیں، یہ ایسی حجت ہے جس پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔"[3]

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ انہیں اس نے قتل کیا ہے، جو انہیں ہماری تلواروں کے سامنے لایا ہے، نہایت بعید تاویل ہے، اگر ایسا ہوتا تو ہر امیر کو ان مجاہدین کا قاتل ماننا پڑے گا جو اللہ کے راستے میں شہید ہوں، کیوں کہ وہی انہیں دشمنوں کی تلواروں کے سامنے لے گیا۔"[4]

☆☆☆

حدیث کے الفاظ "الناکبة عن الطریق" کی بنیاد پر مسلکِ جمہور پر اشکال:

﴿سوال﴾ حدیث میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو قتل کرنے والی الفئۃ الباغیۃ کی نشانی یہ بتائی گئی ہے کہ وہ راہِ حق سے برگشتہ ہوں گے۔ "تقتله الفئة الباغية، الناكبة عن الطريق."[5] اہلِ شام اہلِ ایمان اور مجتہد تھے۔ اس حدیث کا اطلاق بھلا ان پر کیسے ہوسکتا ہے؟ اس سے صاف ظاہر ہے کہ الفئۃ الباغیۃ وہی جماعت ہوگی جو بے دین، گمراہ، فاسق وفاجر، ملحد اور کافر تھی۔ صحابہ ایسے نہ تھے لہٰذا ان کا کوئی گروہ الفئۃ الباغیۃ کا مصداق نہیں بن سکتا۔

---

[1] "نعم التاويل الباطل تاويل اهل الشام قوله صلى الله عليه وسلم لعمار تقتلك الفئة الباغية، فقالوا نحن لم نقتله انما قتله من جاء به حتى اوقعه بين رماحنا، فهذا هو التاويل الباطل المخالف لحقيقة اللفظ وظاهره. فان الذى قتله هو الذى باشر قتله، لامن استنصر به." (الصواعق المرسلة: ۱/۱۸۴، ۱۸۵)

[2] وهذا القول لااعلم له قائلا من اصحاب الائمة الاربعة ونحوهم من اهل السنة، ولكن هو قول كثير من المروانية ومن وافقهم. (منهاج السنة: ۴/۴۰۶)

[3] ولهذا اجاب علي عن قول معاوية بان قال: فرسول الله صلى الله عليه وسلم اذن قتل حمزة حين اخرجه. وهذا من على الزام لاجواب عنه، وحجة لااعتراض عليها. (التذكرة باحوال الموتى وامور الاخرة، باب، جاء ان عثمان لما قتل، دار المنهاج، رياض)

[4] قول معاوية انما قتله من قدمه الى سيوفنا، تاويل بعيد جدا، اذ لو كان كذلك لكان امير الجيش هو القاتل للذين يقتلون فى سبيل الله، حيث قدمهم الى سيوف الاعداء. (البداية والنهاية: ۷/۲۲۱)

[5] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ح: ۱۵۶۳۴

﴿جواب﴾ اوّل تو "الناکبة عن الطریق" کے اضافے والی روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کا راوی مسلم بن کیسان الاعور متروک ہے۔[1] یہ اضافہ ان صحیح روایات میں قطعاً نہیں جن سے جمہور استدلال کرتے ہیں۔

پھر اگر کسی عالم نے استدلال کی تقویت کے لیے ضمناً "الناکبة" والی روایت لے لی ہو تو اس سے صحیح روایات کا مجموعی مفہوم اور اس پر قائم اجماعی مذہب متاثر نہیں ہوتا اور اس سے جمہور کے اس مسلک پر کہ اہلِ جمل اور اہلِ شام باغی تھے، کوئی حرف نہیں آتا۔ کیونکہ جمہور علماء نہ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ حضرات نعوذ باللہ بے دین اور گمراہ تھے اور نہ ہی "الناکبة عن الطریق" کا لفظ کسی کے گمراہ یا بے دین ہونے میں صریح ہے۔ بلکہ اس کا لغوی مطلب ہے "راستے سے ہٹا ہوا" اس مفہوم کا اطلاق اجتہادی غلطی پر بھی ہو سکتا ہے۔ ضروری نہیں کہ اس کا مطلب کبیرہ گناہ، الحاد یا فسق ہو۔

یہ بڑی عجیب منطق ہے کہ ایک حدیث کے الفاظ میں دوسرے معنیٰ کا پورا احتمال ہوتے ہوئے بھی اس کا مطلب کھینچ تان کر ایسا متعین کر دیا جائے جو اسلام کے خلاف ہو۔ پھر اس مفہوم پر اصرار کرتے ہوئے جمہور علماء کے مذہب کو گمراہی قرار دے دیا جائے جبکہ انہوں نے صحیح تاویل کے ساتھ صحیح معنیٰ مراد لیا ہے نہ کہ کوئی خلافِ اسلام مفہوم۔

☆☆☆

بخاری کے الفاظ "یَدْعُوْهُمْ اِلَی الْجَنَّةِ وَیَدْعُوْنَه اِلَی النَّارِ" پر اشکال:

﴿سوال﴾ چلیے "الناکبة عن الطریق" والی روایت ضعیف سہی مگر بخاری میں "الفئة الباغیة" کی نشانی یہ بتائی گئی ہے کہ وہ جہنم کی طرف بلاتی ہوگی "ویح عمار، تقتله الفئة الباغیة، یدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار" اہلِ شام مؤمن اور اصحابِ اجتہاد تھے۔ "دعوت الی النار" کا اطلاق بھلا ان پر کیسے ہو سکتا ہے؟ اس سے صاف ظاہر ہے کہ "الفئة الباغیة" وہی جماعت ہوگی جو دوزخ کی طرف بلانے والی ہوگی یعنی کافر، فاسق اور بے دین۔

﴿جواب﴾ صحیح بخاری ماشاء اللہ بارہ صدیوں سے محدثین اور شراحِ حدیث کے ہاتھوں میں ہے۔ ان میں سے کسی ایک کو بھی اس حدیث کا یہ مفہوم سمجھ میں نہ آسکا جو آں جناب نے سمجھا ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک اس روایت کا اطلاق اہلِ شام ہی پر ہوتا ہے۔ رہی یہ بات کہ ان میں صحابہ کرام بھی تھے تو ان پر "دعوت الی النار" کا اطلاق کیسے درست ہو سکتا ہے؟ تو اس کے کئی جوابات موجود ہیں۔ کسی ایک کو بھی سمجھ لیں تو صحابہ کے دین و ایمان پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔

① پہلا اور بے تکلف جواب یہ ہے کہ فصیح و بلیغ کلام میں ہر جگہ حقیقی معنیٰ نہیں بلکہ بارہا مجازی معنیٰ بھی مراد ہوتا ہے۔ یہاں "الجنة" سے مجازاً امن و امان، اور اتحاد و اتفاق ہے۔ پر امن جگہ کو "جنت" سے تعبیر کرنا عام بات ہے۔

بہشت آنجاست کہ آزارے نباشد ..... کسے را بہ کسے کارے نہ باشد

اور جنگ کو "النار" (آگ) سے تعبیر کرنا بھی عام ہے: كُلَّمَآ اَوْقَدُوْا نَارًا لِّلْحَرْبِ اَطْفَاَهَا اللّٰهُ[2]

---

① میزان الاعتدال: ۴/۱۰۶

② "یہ جب بھی جنگ کی آگ بھڑکاتے ہیں، اللہ اسے بجھا دیتا ہے۔" (سورۃ المائدۃ، آیت: ۶۴)

یہی مطلب بالکل صاف ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ ایسی چیز کی طرف دعوت دے رہے تھے جس سے امن وامان قائم ہوتا، یعنی اہلِ شام بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لیتے تو مسلمان متحد ہو جاتے، جنت جیسا پرسکون ماحول میسر آ جاتا۔ مگر اہلِ شام کا بیعت سے انکار کرنا، جنگ کا باعث بن رہا تھا۔ اگرچہ ان کا یہ اقدام مجتہدانہ تھا مگر اس کا نتیجہ آتشِ جنگ بھڑکنے کے سوا کچھ نہیں نکل سکتا تھا۔ اور آخر میں یہی ہوا۔ "یدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار" کا یہ بے تکلف مطلب سمجھ لینے کے بعد صحابہ کے دین وایمان بلکہ اجتہاد پر بھی کوئی حرف نہیں آتا۔

② دوسرا جواب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ہے اور اہلِ علم کے ہاں بہت مشہور ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"اگر کہا جائے کہ عمار رضی اللہ عنہ کا قتل صفین میں ہوا اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے اور جنہوں نے قتل کیا وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے۔ اور ان کے ساتھ صحابہ کی بھی ایک جماعت تھی، تو یہ کہنا کیسے جائز ہوگا کہ وہ لوگ جہنم کی طرف بلا رہے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرات (اہلِ شام بھی اپنے طور پر تو) یہی سمجھ رہے تھے کہ وہ جنت کی طرف بلا رہے ہیں۔ وہ سب اس معاملے میں مجتہد تھے، ان پر اپنے خیال کی پیروی میں کوئی ملامت نہیں۔ تو جنت کی طرف بلانے سے مراد جنت کے سبب کی طرف بلانا ہے، اور وہ تھا حکمران کی اطاعت۔ اسی طرح عمار رضی اللہ عنہ انہیں علی رضی اللہ عنہ کی اطاعت کی طرف بلا رہے تھے، اور وہ حکمران تھے جن کی اطاعت اس وقت واجب تھی۔ اور وہ حضرات (اہلِ شام) اس کے خلاف بلا رہے تھے، لیکن وہ اس تاویل کی وجہ سے معذور تھے جو ان پر ظاہر تھی۔"[1]

③ تیسرا جواب یہ ہے کہ "یدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار" کا اضافہ اس حدیث میں ثابت نہیں۔[2]

---

① فتح الباری: ۵۴/۱

② اس مسئلے میں احادیث دو قسم کی ہیں: ایک حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی۔ دوسری صحابہ کی ایک بڑی جماعت کی۔

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایات مرسل ہیں، انہوں نے خود تصریح کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے الفئة الباغية والی روایت نہیں سنی۔ اس کے باوجود بھی وہ براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے یہ روایت سناتے ہیں اور کہیں درمیانی واسطے (حضرت ابوقتادہ) کا نام لے کر۔ سند میں اس فرق کے علاوہ ان کی روایت کے متن میں بھی فرق ہوتا ہے وہ یہ کہ حدیث دو طرح سناتے ہیں:

کبھی یوں سناتے ہیں: تقتله الفئة الباغية، یدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار۔

اور اکثر یوں سناتے ہیں: "تقتله الفئة الباغية۔" یعنی وہ "یدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار۔" کا اضافہ اکثر اوقات نقل نہیں کرتے۔

نیز صحابہ کی ایک بہت بڑی جماعت بھی اس حدیث کو اس طرح نقل کرتی ہے کہ کہیں بھی "یدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار۔" نہیں آتا۔

اس طرح حقیقت میں یہ دو حدیثیں ہیں: ایک "تقتل عمارا الفئة الباغية۔" جسے صحابہ اس کثرت سے نقل کر رہے ہیں کہ یہ خبر متواتر بن جاتی ہے۔

دوسری "یدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار۔" والی روایت جو مراسیلِ صحابہ میں شمار ہوتی ہے اور اس کا متن متواتر نہیں۔

شارحین حدیث نے زیرِ بحث مسئلے میں ان روایات کو اصل مدار بنایا ہے جس میں "تدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار۔" والے الفاظ نہیں ہیں۔ ان کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ ان کی سند اعلیٰ اور مرفوع ہے۔ حاصل یہ کہ اکثر صحابہ سے اور خود ابوسعید خدری سے بھی اکثر جگہ الفئة الباغية والی روایت اسی طرح منقول ہے کہ اس میں "یدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار۔" والا یہ جملہ نہیں ہے۔

ذہبی کی تلخیص کے مطابق یہ روایت ۲۰ سے زائد صحابہ سے منقول ہے اور کتب حدیث میں تقریباً اڑھائی سو مقامات پر مذکور ہے۔ استیعاب یہاں ممکن نہیں ہو سکا ایک تحقیق پیش خدمت ہے۔

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

عام محدثین "ویح عمار، تقتله الفئة الباغية، يدعوهم الى الجنة ويدعوهم الى النار." کے الفاظ کو ثابت مانتے ہیں، مگر وہ ان کی مناسب تأویلات کرتے ہیں جو پیچھے گزر چکی ہیں۔ پس حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کے متعلق کوئی ایسی بات لازم نہیں آتی جو اسلامی عقائد کے خلاف ہو۔ ہاں ان کی خطا ثابت ہوتی ہے جو اسلامی اصول کے خلاف نہیں؛ کیوں کہ یہ اسلامی عقیدہ نہیں کہ صحابہ کرام خطاؤں سے معصوم تھے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ:

❶ **عن ام سلمة** رضی اللہ عنہا: (صحیح مسلم، ح: ۷۵۰۶، ۷۵۰۸، کتاب الفتن؛ مسند ابی یعلیٰ، ح: ۶۹۹۰؛ مصنف عبدالرزاق، ح: ۲۰۴۲۶، مسند احمد، ح: ۲۶۴۸۲، ۲۶۵۶۳، ۲۶۶۵۰، ۲۶۶۸۰؛ مسند ابی داؤد طیالسی، ح: ۱۷۰۳؛ السنن الکبریٰ للنسائی، ح: ۸۲۱۷، ۸۴۹۰، ۸۴۹۱، ۸۴۹۲، ۸۴۹۳؛ مصنف ابن ابی شیبه: ۳۷۸۵۱؛ المعجم الکبیر للطبرانی: ۲۳/۳۶۳)

❷ **عن ابی سعید الخدری** رضی اللہ عنہ: (صحیح مسلم، ح: ۷۵۰۴ بلفظ: تقتلک فئة باغية، کتاب الفتن؛ مسند احمد، ح: ۱۱۰۱۱، ۱۱۲۲۱؛ السنن الکبریٰ للنسائی، ح: ۸۴۹۴، ۸۴۹۵؛ مسند ابی داؤد طیالسی، ح: ۲۲۸۲، ۲۳۷؛ مسند احمد، ح: ۱۱۱۶۲)

❸ **عن ابی قتادة** رضی اللہ عنہ: (مسند احمد، ح: ۲۲۶۰۹، ۲۲۶۱۰؛ الآحاد والمثانی، ح: ۱۸۷۰؛ السنن الکبریٰ للنسائی، ح: ۸۴۹۵)

❹ **عن ابی هریرة** رضی اللہ عنہ: (سنن الترمذی، باب مناقب عمّار)

❺ **عن عمرو بن العاص** رضی اللہ عنہ: (مسند ابن الجعد، ح: ۱۱۷۵، ۱۶۲۲، ۱۶۲۱؛ مسند احمد، ح: ۱۷۷۶۶؛ مسند اسحٰق بن راهویه، ح: ۱۸۷۷، ۱۹۱۸؛ مصنف ابن ابی شیبه، ح: ۳۷۸۵۱، ۳۷۸۷۶؛ مصنف عبدالرزاق، ح: ۲۰۴۲۷؛ المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۹/۳۳۰)

❻ **عن عبدالله بن عمرو** رضی اللہ عنہ: (مسند احمد، ح: ۶۶۹۹، ۶۵۳۸، ۶۹۲۶، ۶۹۲۹؛ مسند البزار، ح: ۲۳۶۸؛ مصنف ابن ابی شیبه، ح: ۳۷۸۴۵؛ السنن الکبریٰ للنسائی، روایت نمبر: ۸۴۹۶، ۸۴۹۷، ۸۴۹۸؛ المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۹/۱۳۱)

❼ **عن عمرو بن حزم** رضی اللہ عنہ (مسند احمد، روایت نمبر: ۱۷۷۷۸)

❽ **عن خزیمة بن ثابت ذوالشهادتین** رضی اللہ عنہ: (مصنف ابن ابی شیبه، روایت نمبر: ۳۷۸۷۵؛ مسند احمد، روایت نمبر: ۲۱۸۷۳؛ المعجم الکبیر للطبرانی: ۴/۸۵)

❾ **عن عبدالله بن ابی الهلیل** رضی اللہ عنہ: (مسند طیالسی، روایت نمبر: ۶۸۴؛ مسند احمد، روایت نمبر: ۱۰۱۷؛ مسند الحارث، روایت نمبر: ۱۰۱۸)

❿ **عن زید بن ابی اوفی** رضی اللہ عنہ: (الآحاد والمثانی، روایت نمبر: ۲۷۰۷؛ المعجم الکبیر للطبرانی: ۵/۲۲۰)

⓫ **عن انس بن مالک** رضی اللہ عنہ (المعجم الاوسط، روایت نمبر: ۶۳۱۵)

⓬ **عن عمّار بن یاسر** رضی اللہ عنہ: (المعجم الاوسط، روایت نمبر: ۷۵۲۶)

⓭ **عن عثمان بن عفان** رضی اللہ عنہ (المعجم الصغیر، روایت نمبر: ۵۱۶)

⓮ **عن ابی رافع** رضی اللہ عنہ: (المعجم الکبیر للطبرانی: ۱/۳۲۰)

⓯ **عن ابی ایوب** رضی اللہ عنہ (المعجم الکبیر للطبرانی: ۴/۱۶۸)

⓰ **عن زیاد بن المفرد و ابی الیسر** رضی اللہ عنہما (المعجم الکبیر للطبرانی: ۵/۲۶۶)

⓱ **عن ابی الیسر** رضی اللہ عنہ (المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۹/۱۷۰، ۱۷۱)

⓲ **عن حذیفة وابی مسعود** رضی اللہ عنہما: (مسند البزار، روایت نمبر: ۲۹۴۸)

⓳ **عن معاویة بن ابی سفیان** رضی اللہ عنہ: (المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۹/۳۹۶)

الفئة الباغية والی روایت کو ان مقامات پر کہیں بھی دیکھ لیں اس میں "يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار" کے الفاظ نہیں ہوں گے۔

صحیح بخاری کے علاوہ "يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار." والا اضافہ صرف دو جگہ پایا گیا ہے:

❶ مسند احمد، روایت نمبر: ۱۱۸۶۱ عن ابی سعید مرسلاً

❷ صحیح ابن حبان، روایت نمبر: ۷۰۷۸، ۷۰۷۹ عن ابی سعید مرسلاً

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

المارقۃ، الفئۃ الباغیۃ اور خوارج کا مصداق کون؟

﴿سوال﴾ "الفئة الباغية" کا مصداق درحقیقت خوارج ہیں۔ "کنز العمال" میں ہے کہ حضور ﷺ نے خارجی سردار کو فرمایا تھا: "يقتل في الفئة الباغية."[1]

دیگر روایات میں خوارج کو "المارقة" بھی کہا گیا ہے یعنی دین سے نکل جانے والے۔[2]

المارقۃ اور الفئۃ الباغیۃ کا مطلب قریب قریب ہے۔ پس جس طرح "المارقة" خوارج تھے اسی طرح "الفئة الباغية" بھی وہی تھے۔ حافظ ابن حجر، امام نووی اور ملا علی قاری وغیرہ اہلِ شام پر اس کا اطلاق کس بنیاد پر کرتے ہیں؟

﴿جواب﴾ اکابرِ اسلام یہ اطلاق متواتر احادیث، فقہی قواعد اور ثابت شدہ واقعات کے تحت کرتے ہیں، جن کا انکار ممکن نہیں، سوائے اس کے کہ تاریخ وحدیث کی صحیح روایات کو بھی ناقابلِ اعتماد قرار دے دیا جائے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ:

چونکہ یہ دونوں روایات مرسل ہیں اور مرفوع روایات میں یہ الفاظ نہیں، اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ غالباً اصل حدیث میں یہ الفاظ نہیں تھے۔ بعض محققین کے مطابق بخاری شریف کے اصل قدیم نسخوں میں یہ حدیث اس طرح تھی: "ويح عمّار، يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار."

یہ ایک الگ حدیث تھی جسے الفئۃ الباغیۃ یعنی اہلِ شام کے مسئلے سے کوئی تعلق نہ تھا۔ بعد میں نسخوں میں اختلاف کی وجہ سے دو حدیثیں خلط ملط ہوگئیں۔ نقل کی غلطی کی وجہ سے "تقتله الفئة الباغية" بھی اسی کے بیچ میں مندرج ہوگیا اور روایت یوں بن گئی:

ويح عمار، تقتله الفئة الباغية، يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار.

بخاری کی سب سے قدیم شرح میں جو اندلس کے نامور محدث ابن بطال رحمہ اللہ (م ۴۹۴ھ) نے پانچویں صدی ہجری میں لکھی، اس حدیث کے الفاظ کو یونہی نقل کیا ہے: "ويح عمار، يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار." (شرح بخاری، ابن بطال: ۵/ ۲۷)

اسی لیے مشہور محدث امام حمیدی (م ۴۸۸ھ) نے بھی بخاری اور مسلم کی روایات کے مجموعے "الجمع بین الصحیحین" میں ان زائد الفاظ (تقتله الفئة الباغية) کو نقل نہیں کیا۔ حمیدی اس حدیث کو یوں بیان کرتے ہیں: "ويح عمار، يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار"..... پھر فرماتے ہیں:

"اس حدیث میں ایک مشہور اضافہ ہے جسے امام بخاری نے روایت کے دونوں طرق میں ذکر نہیں کیا۔ (یعنی ہر جگہ حدیث کو "تقتله الفئة الباغية" کے بغیر بیان کیا ہے) شاید بخاری کے نزدیک یہ الفاظ ثابت نہیں تھے، یا ثابت تھے مگر انہوں نے کسی وجہ سے حذف کر دیے۔ اس اضافے کو اس حدیث میں ابوبکر برقانی اور ابوبکر اسماعیلی نے تخریج کیا ہے۔ ابو مسعود دمشقی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ اضافی الفاظ نقل نہیں کیے۔ انہیں عبدالعزیز بن مختار اور خالد بن عبداللہ الواسطی وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ عبدالوہاب کی روایت جسے امام بخاری نقل کر رہے ہیں، ان الفاظ سے خالی ہے۔" (الجمع بين الصحيحين: البخاري و مسلم: ۲/ ۴۶۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

"جان لو کہ ان زائد الفاظ (تقتله الفئة الباغية) کو حمیدی نے 'الجمع' میں ذکر نہیں کیا اور کہا ہے کہ بخاری نے انہیں سرے سے ذکر ہی نہیں کیا۔" پھر آگے فرماتے ہیں: "مجھے یہ لگتا ہے کہ بخاریؒ نے ان الفاظ "الفئة الباغية" کو جان بوجھ کر حذف کیا ہے، ایسا ایک باریک نکتے کی وجہ سے کیا، وہ یہ کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اعتراف کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ اضافی الفاظ نبی اکرم ﷺ سے نہیں سنے۔ (یعنی حدیث اتنی ہی سنی ہے کہ "ويح عمار، يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار" پس اس سے ثابت ہوا کہ یہ الفاظ (الفئة الباغية) اس روایت میں بعد میں درج کیے گئے ہیں۔ اور وہ روایت جو (الفئة الباغية) کے الفاظ کو بیان کرتی ہے، بخاری کی شرط پر نہیں ہے۔ اس روایت کو بزار نے داؤد بن ابی ہند عن ابی نضرۃ عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی سند سے نقل کیا ہے اور مسجد (نبوی) کی تعمیر اور صحابہ کے ایک ایک اینٹ اٹھانے کا ذکر کرتے ہوئے اس میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ: مجھے میرے بعض ساتھیوں نے یہ بتایا میں نے خود رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا، آپ ﷺ نے فرمایا: اے ابن سُمیّہ! تجھے باغی گروہ قتل کرے گا۔" (فتح الباری: ۱/ ۵۴۲)

حاشیہ صفحہ موجودہ:

[1] کنز العمال، روایت نمبر: ۳۱۵۷۲ ؛ جامع الاحادیث، روایت نمبر: ۳۳۴۷۰

[2] المعجم الاوسط، روایت نمبر: ۷۶۵۹

"الفئة الباغية" (باغی گروہ) کا ایک ہی جماعت میں منحصر ہونا لازمی نہیں۔ باغی گروہ متعدد ہو سکتے ہیں۔ جو بھی شرعی خلیفہ کی اطاعت سے انکار کر کے کسی علاقے پر قابض ہوگا اس پر باغی کا اطلاق درست ہوگا۔ اہلِ شام کی بغاوت کا ثابت ہونا حدیثِ عمار پر منحصر نہیں۔ اگر یہ حدیث سامنے نہ بھی ہوتی تو حدیث و تاریخ کی متعدد صحیح روایات سے جنگ صفین کے جو حالات ثابت ہیں وہ بلاشبہ خروج کی فقہی تعریف کے ذیل میں آتے ہیں، یہی وجہ تھی کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل سے پہلے بھی صحابہ و تابعین کا ایک بڑا مجمع حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ اہلِ شام سے قتال کرتا رہا؛ کیوں کہ بغاوت کی شرعی تعریف ہی مسئلے کو واضح کر چکی تھی۔

جہاں تک خوارج کا تعلق ہے، ان کے باغی ہونے سے بھلا کسے انکار ہے۔ اگر انصاف کے دائرے میں رہتے ہوئے انہیں حدیثِ عمار کے الفاظ کا مصداق بنانے کی گنجائش ہوتی تو علمائے اسلام کو اس میں کوئی باک نہ ہوتا۔ مگر ہمارے اسلاف کا یہ طرز رہا ہے کہ وہ دشمن کے حق میں بھی علمی خیانت سے دامن بچاتے تھے۔ ان پر یہ واضح تھا کہ حدیث عمار کا مصداق وہ لوگ ہوں گے جو عمار رضی اللہ عنہ کو قتل کریں گے اور صحیح روایات سے ثابت ہے کہ یہ قتل شامی افسر ابو غادیہ جہنی رضی اللہ عنہ نے کیا تھا۔ پس ان صحیح روایات کو نظر انداز کر دینا اور "الفئة الباغية" اور "المارقة" کے الفاظ میں معنوی مناسبت دیکھ کر قیاس کے ذریعے صرف خوارج کو باغی قرار دینا کوئی وزن نہیں رکھتا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ فقہی لحاظ سے خوارج بھی باغی تھے جیسا کہ ان کے باغیانہ افعال سے واضح تھا۔ نیز ان کی بغاوت تاویل یا اجتہاد سے خالی تھی، اس لیے وہ صرف باغی نہیں، گمراہ اور گناہ گار بھی تھے۔ اس لیے انہیں "مارقة" کہا گیا ہے، نہ کہ "الفئة الباغية"۔ نیز جہاں انہیں مارقہ کہا گیا ہے وہاں یہ وضاحت بھی کی گئی ہے کہ ان کا ظہور اُمت کی دو بڑی جماعتوں میں جنگ کے بعد ہوگا۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ "مارقہ" سے ایک الگ جماعت مراد ہے۔ [1]

یاد رہے کہ پورے ذخیرۂ حدیث میں خوارج کے لیے "الفئة الباغية" کے الفاظ صرف "کنز العمال" کی اسی روایت میں منقول ہیں۔ کنز العمال میں اسے "السنة لابن ابی عاصم" سے نقل کیا گیا ہے مگر ابن ابی عاصم نے وضاحت کی ہے کہ اس کا ایک راوی اسحٰق بن ادریس البصری متروک ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ محدثین نے اس روایت کے باقی الفاظ کو تو قابلِ قبول کہا ہے مگر "يقتل فى الفئة الباغية" کے الفاظ کو ثابت نہیں مانا۔ [2] لہٰذا یہ روایت مذکورہ موقف کو ثابت کرنے کے لیے بالکل بے وزن ہو جاتی ہے۔

تاہم اگر اس روایت کے تمام الفاظ کو من وعن ثابت مان لیں تب بھی جمہور علماء کے موقف کو مسترد نہیں کیا جا سکتا؛ کیوں کہ "الفئة الباغية" (باغی گروہ) کو ایک ہی جماعت میں منحصر کر دینے کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ ظاہر ہے باغی گروہوں کا کسی بھی دور میں متعدد ہونا محال نہیں۔

---

① تقتتل فئتان عظيمتان دعواهما واحدة، فبينهما كذلك اذ مرقت منهم مارقة تقتلها اولى الطائفتين بالحق. (المعجم الاوسط، ح: ۷۶۵۹ ؛ مصنف عبدالرزاق، ح: ۱۸۶۵۸)

② السنة، ابی ابی عاصم، روایت نمبر: ۹۱۱

"الفئة الباغية" پر "الف لام" کو لے کر ایک اشکال:

﴿سوال﴾ کیا شارحینِ حدیث نے یہ نہیں سوچا کہ "الفئة الباغية" میں الف لام کی موجودگی بلا وجہ نہیں۔ اسے دیکھیں حدیث کا درست ترجمہ یہ نہیں کہ: "عمار کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔" بلکہ الف لام کے ساتھ اس کا درست ترجمہ یہ ہے: "عمار کو باغی گروہ قتل کرے گا۔" (صحیح ترجمے میں باغی گروہ معرفہ ہے جبکہ غلط ترجمہ نکرہ کے مطابق کیا جاتا ہے۔) ارشادِ نبوی کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ وہ ایک متعین اور خاص باغی گروہ ہے۔ جس وقت یہ حدیث سنائی گئی اس وقت دورِ اسلام میں کوئی باغی گروہ نہیں تھا، سوائے ان منافقین کے جو مدینہ میں رہ کر خفیہ سازشیں کیا کرتے تھے۔ (یہ فرمان نبوی بخاری شریف کی روایت کے مطابق مسجد نبوی کی تعمیر اور مسلم کی روایت کے مطابق غزوہ خندق کے وقت ارشاد فرمایا گیا تھا) تو یہاں "الفئة الباغية" سے مراد یقیناً کوئی ایسا گروہ تھا جو حضور اکرم ﷺ کے علم اور ذہن میں تھا۔ اس کی کوئی پہچان بتائے بغیر اسے الفئة الباغية کہہ کر بیان کرنا یہ ظاہر کرتا ہے کہ اگلے دور میں بغاوت میں مشہور و معروف رہے اور جانا پہچانا ہوگا۔ جب بھی "الفئة الباغية" کا لفظ بولا جائے گا تو وہی بلا تکلف ذہن میں آئے گا۔ اس کی پہچان ہی ذات ہوگی۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کا مقصد اصلاح اور امت کی خیر خواہی کے سوا کچھ نہ تھا۔ یہ حضرات باغیانہ فطرت والے نہ تھے۔ متقی پرہیزگار تھے۔ سرکشی اور بغاوت سے اجتناب کرتے تھے۔ اس لیے ان پر "الفئة الباغية" کا اطلاق بہت مشکل ہے۔

دوسری طرف اگر غور کیا جائے تو صحابہ کرام کے دورِ اقتدار میں باغی گروہ کی حیثیت سے جو لوگ سرگرم رہے وہ عبداللہ بن سبا کی جماعت اور قاتلینِ عثمان کی پارٹی تھی، اسی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں خوارج کی شکل بھی اختیار کی اور پھر پہلی صدی ہجری کے اواخر تک وہ جگہ جگہ بغاوتیں کرتے رہے۔ حدیث کے ظاہری الفاظ میں جس طرح باغی گروہ کا بلا تکلف ذکر کیا گیا ہے وہ انہی لوگوں پر بے ساختہ منطبق ہوتا ہے۔ امت کا سب سے بڑا اور مستقل باغی گروہ ہر دور میں یہی لوگ رہے ہیں اگرچہ ان کی شکلیں بدلتی رہی ہیں۔

﴿جواب﴾ خوارج اور سبائیوں کی گمراہیوں اور فتنہ و فساد سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ یہ لوگ بار بار بغاوت اور سرکشی کا کھلا مظاہرہ بھی کرتے رہے ہیں۔ مگر اہلِ شام سے کش مکش کو جس میں تین دن تک جنگ ہوئی، کس شرعی دلیل کی بنا پر خروج نہ مانا جائے؟ جبکہ کتبِ فقہ میں اسے خروج کی اہم نظیر کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اگر ایک خلیفۂ راشد سے جنگ بھی "خروج" نہیں تو پھر خروج کی کیا تعریف ہے؟

سوال یہ نہیں کہ کونسا گروہ شر پسند، منافق اور گمراہ تھا اور کونسا دین دار، متقی و پرہیزگار؟ یقیناً سبائی اور خوارج شر پسند تھے۔ اور صحابہ و تابعین، چاہے عراقی ہوں یا شامی، دین دار اور متقی تھے۔ مگر سائل نے جو دعویٰ کیا ہے وہ تبھی ثابت ہو سکتا ہے جب خروج کی کوئی ایسی نئی فقہی تعریف ڈھونڈی جائے کہ اس کا اطلاق اہلِ شام کے اقدامات پر نہ ہو سکے۔

نیز یہ بھی ثابت کرنا ضروری ہوگا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قتل اہلِ شام نے نہیں کیا۔

"الفئة الباغية" پر الف لام کی قیاسی بحث بظاہر بہت اچھی ہے مگر یہ ثقہ راویوں کی روایات سے متصادم ہے۔ اگر اسے مانا جائے تو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قاتل ابوغادیہ رضی اللہ عنہ کو سبائی ماننا پڑے گا جب کہ وہ شامی صحابی تھے۔

جب یہ ثابت ہو چکا کہ قتلِ عمار ابوغادیہ الجہنی رضی اللہ عنہ نے کیا اور "الفئة الباغية" سے مراد اہلِ شام ہیں تو پھر ماننا پڑے گا کہ حدیث میں "الفئة الباغية" کا الف لام عہدی بھی جس خاص گروہ کو ظاہر کر رہا ہے وہ اہلِ شام ہی تھے۔

"الفئة الباغية" پر الف لام اس لیے بھی تو آ سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم اور ذہن میں اہلِ شام کے خروج کا نقشہ واضح تھا۔ اسلامی تاریخ میں پہلا بڑا خروج یہی تھا جو جنگِ صفین سے ۴۰ھ تک جاری رہا۔ ۴۰ھ کے درمیان سرحدوں کے احترام کا معاہدہ ہوا مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت ان کی شہادت تک نہیں کی گئی۔ یہ کش مکش اس وقت ختم ہوئی جب حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلافت سے دست برداری پر آمادہ ہوئے اور اُمتِ مسلمہ پانچ سال مدت بعد متحد ہوئی۔

سبائی شر پسند، گمراہ اور منافق تھے مگر وہ کبھی کھل کر میدان میں نہیں آئے۔ خوارج کی طاقت بھی چند ہزار سے زیادہ نہ تھی جو چند ماہ میں فنا کر دی گئی۔ مگر اہلِ شام کا گروہ بہت بڑا تھا اور اس قضیے میں خونریزی بھی زیادہ اور طویل مدت تک ہوئی۔ نیز چونکہ دونوں گروہ دین دار تھے، اس لیے اچھے لوگ بکثرت قتل ہوئے، اس لحاظ سے یہ قضیہ زیادہ حزن انگیز بن گیا تھا۔ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرما دیا تھا: ''قیامت برپا ہونے سے پہلے دو بڑی جماعتیں آپس میں لڑیں گی۔ ان کے مابین زبردست خونریزی ہوگی۔ ان کا دعویٰ ایک ہی ہوگا۔''[1]

☆☆☆

﴿سوال﴾ حضرت عمار رضی اللہ عنہ بھی صحابی تھے اور انہیں قتل کرنے والے ابوغادیہ رضی اللہ عنہ بھی صحابی تھے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک صحابی نے دوسرے صحابی کو قتل کر دیا ہو؟ پس نہ ابوغادیہ رضی اللہ عنہ قاتلِ عمار تھے نہ اہلِ شام "الفئة الباغية."

﴿جواب﴾ یہ واقعہ حالتِ جنگ کا ہے اور اس دوران ابوغادیہ رضی اللہ عنہ کی اپنی روایت سے ثابت ہے کہ انہیں معلوم نہ تھا کہ وہ کس پر وار کر رہے ہیں کیوں کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے خود پہنا ہوا تھا۔ اگر مان بھی لیا جائے کہ جان بوجھ کر قتل کیا تھا پھر بھی جنگ میں بعض صحابہ کے ہاتھوں دوسرے صحابہ کی شہادت ثابت ہو جانے کا انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں کیوں کہ جنگ تھی تو لامحالہ ایسا ہونا ہی تھا۔ اگر جنگ کا انکار نہیں کیا جا سکتا تو شہادتوں کے جزئی واقعات کا انکار کرنے سے کیا حاصل۔ پس اس دلیل کے ساتھ ابوغادیہ جہنی کے ہاتھوں قتلِ عمار کا انکار کرنا تاکہ اہلِ شام کو ایک صحابی کے قتل سے بری ثابت کیا جائے، ایک فضول تاویل ہے۔ اگر قتلِ عمار سے اہلِ شام کو بری قرار دے بھی دیں تو صفین کے باقی ہزاروں مقتولین کے بارے میں کیا کہیں گے جن میں کتنے ہی صحابہ اور تابعین تھے۔ کیا سبھی کو سبائیوں نے مارا تھا؟ جو تاویل باقی مقتولین کے لیے برمحل ہے وہی جمہور علماء حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کے بارے میں بھی کرتے ہیں

[1] صحیح البخاری، ح: ۷۰۲۱، کتاب الفتن، باب خروج النار؛ صحیح مسلم، ح: ۲۲۱۴، کتاب الفتن

حضرت عمار رضی اللہ عنہ سمیت صفین کے تمام مقتول صحابہ وتابعین اجتہاد کے تحت ہونے والی ایک جنگ کے شہداء ہیں۔ اس جنگ میں قاتلوں کو گناہ گار مانا جائے گا نہ مقتولین کو۔ ان شاء اللہ سب ہی ماجور اور مغفور ہیں۔

☆☆☆

کیا "الفئۃ الباغیۃ" کا مطلب "قصاص طلب کرنے والی جماعت" لیا جا سکتا ہے؟

﴿سوال﴾ "الفئة الباغية" سے مراد "قصاص طلب کرنے والی جماعت" ہے۔ کیوں کہ اس کا مادہ "البغی" ہے جس کا مطلب "طلب کرنا" ہے۔ یعنی اہلِ شام قصاصِ عثمان طلب کر رہے تھے جیسا کہ تاریخ سے ثابت ہے۔ اس لحاظ سے حدیث میں ان پر "الفئة الباغية" کا اطلاق قابلِ مذمت نہیں بلکہ قابلِ تعریف ہے۔ چاہیے تھا کہ اسی تاویل کو اختیار کیا جاتا جو عظمتِ صحابہ کے لیے مناسب ترین ہے مگر اس کی بجائے اکثر شارحینِ حدیث نے اہلِ شام کو حقیقت میں باغی مان کر صحابہ کے مقام سے ناواقفیت کا ثبوت دیا ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ علمائے اہلِ سنت میں رفض کے جراثیم ہمیشہ موجود رہے ہیں۔

﴿جواب﴾ "الفئة الباغية" کی اس تاویل میں ذرا بھی وزن ہوتا تو شارحینِ حدیث شامی صحابہ کو اعتراض سے بچانے کی خاطر اسے ضرور قبول کر لیتے۔ علمائے اُمت میں رفض کے جراثیم ہرگز نہیں مگر وہ کبھی فرضی اور فاسد تاویلات کے قائل نہیں رہے۔ ان کا مقصد اسلام کی حفاظت رہا ہے۔ یہی صحابہ کا مقصدِ حیات تھا۔ علمائے اُمت کے نزدیک دفاعِ صحابہ کی اہم ترین غرض یہی ہے کہ اسلام کی حفاظت ہو کہ ہم تک سنتِ نبویہ پہنچنے کا پہلا واسطہ یہی حضرات ہیں۔

تاویلاتِ فاسدہ سے خود اسلام اور سنتِ نبوی کے صحیح مفاہیم خطرے میں پڑ جاتے ہیں۔ جب مقصد دین کی حفاظت ہے تو اگر کسی موقع پر بعض صحابہ کے کسی فعل کی تاویلِ فاسد سے خود اسلام میں رخنہ پڑتا ہو تو وہاں ان کے فعل کی تاویل نہیں کی جائے گی بلکہ ان کی غلطی کو مانا جائے گا۔ اگر ہر جگہ ہر صحابی کی غلطی کی ایسی فاسد تاویل کرنا فرض ہوتی کہ نفسِ واقعہ ہی کو بدل دیا جائے اور غلطی، غلطی ہی نہ رہے تو متعدد صحیح احادیث میں بعض صحابہ سے سرقہ، زنا اور شربِ خمر وغیرہ سرزد ہونے اور ان جرائم پر قطعِ ید اور رجم کے اجراء کو بھی کسی بعید معنیٰ پر محمول کرنا لازم ہوتا کیوں کہ یہ جرائم کبیرہ گناہ ہیں۔ ایسی صورت میں صحابہ کا دفاع کرتے ہوئے اُمت پر یہ موقف اختیار کرنا فرض ہوتا کہ کسی صحابی سے کبھی کوئی ایسا فعل ہوا ہی نہیں کہ جس پر حد جاری ہوتی۔

نتیجہ کیا نکلتا؟ ایسی تاویلات سے بعض صحابہ کا وقتی دفاع تو ہو جاتا مگر دوسری طرف حدودِ شرعیہ کا انکار ہو جاتا اور باطل فرقوں کے لیے احادیث میں فاسد تاویلات اور من مانی موشگافیوں کا دروازہ کھل جاتا۔

حدیث "الفئة الباغية" صحیح، متواتر اور اپنے مفہوم میں بالکل واضح ہے۔ اس کا اطلاق ایسی جماعت پر ہوا جو اپنے تمام فضائل ومناقب اور نیک نیتی کے باوجود، غلط فہمی کی بناء پر خروج کی مرتکب تھی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ قرآن مجید کی ہدایت کے مطابق ان کے خلاف ریاستی طاقت کا استعمال کر کے خروج کی شرعی سزا بھی پورے شرحِ صدر کے ساتھ جاری کر چکے

تھے۔ ان کا یہ اقدام تا قیامت مسائلِ خروج کے لیے ضابطہ مان لیا گیا تھا اور یوں اُمت کو حدود و قصاص کی طرح خروج و بغاوت کی تعریف اور مسائل سمجھنے کے لیے بھی ایک معتبر مأخذ نصیب ہوا۔

اس تناظر میں علمائے راسخین کے نزدیک یہ مشکل ہی نہیں بلکہ ناجائز تھا کہ وہ حدیث "الفئة الباغية" کی ایسی تاویل قبول کرتے جو شرعی اصطلاح کو پامال کر دے اور فریقِ مخطی کی خطا کو جواز بلکہ سندِ تعریف بخش دے۔

لہٰذا اس مطلب کو جمہور علماء نے نہ صرف یہ کہ قبول نہیں کیا بلکہ اسے حدیث کے واضح مفہوم میں تحریف اور تاویلِ فاسد قرار دیا۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ اس مطلب کو مسترد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''جیسا کہ تم دیکھ سکتے ہو کہ یہ تحریف ہے۔ اس لیے کہ یہاں (لفظ الباغیۃ سے) قصاص طلب کرنا مراد لینا نامناسب ہے۔ کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی فضیلت اور ان کے قاتلوں کی مذمت کے طور پر فرمائی ہے، کیوں کہ حدیث میں لفظ ''ویح'' آیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ''ویح'' کا لفظ اس شخص کے لیے بولا جاتا ہے جو ایسی مصیبت میں مبتلا ہو جس کا وہ مستحق نہ ہو، اس پر ترحم کھاتے ہوئے، حسرت کے طور پر ''ویح'' کہا جاتا ہے۔ جامع الصغیر میں امام احمد اور امام بخاری سے بسند حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ مرفوعاً منقول ہے: ''ویح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار.'' یہ بالکل ایسا ہی ہے جس طرح کتاب اللہ میں ''البغی'' کا لفظ جہاں مطلق آیا ہے، وہاں اس سے یہی صحیح اور فوراً ذہن میں آجانے والا معنیٰ مراد ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ. اور ارشاد ہے: فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى

پس ایک شرعی (اصطلاحی) لفظ کو لغوی معنیٰ پر محمول کر لینا، انصاف سے بعید ہے۔ یہ ظلم کی طرف میلان ہے جو کسی شے کو اس کے مقام سے ہٹانے کا نام ہے۔''[2]

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ حدیثِ عمار کے متعلق فرماتے ہیں:

''یہ حدیث صحیح ہے۔ بعض حضرات نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ باغی ''طالب'' کے معنیٰ میں ہے مگر اس بات کی کوئی حیثیت نہیں۔''[3]

امام قرطبی رحمہ اللہ "الفئة الباغية" کو طالبِ قصاص کے معنیٰ میں لینا تاویلِ فاسد قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اس پہلی تاویل کے فاسد ہونے کی وضاحت یہ ہے کہ اگرچہ ''البغی'' کا لغوی معنیٰ طلب کرنا ہے مگر لغت اور شریعت میں اس کا استعمال زیادتی اور فساد کے لیے ہوتا ہے۔ اسی لیے ابو عبید اور دیگر ماہرینِ لغت نے لکھا ہے: البغی ''زیادتی'' کے معنیٰ میں ہے۔''

---

① سورۃ النحل، آیت: ۹۰، سورۃ الحجرات، آیت: ۹

② مرقاۃ المفاتیح: ۹/ ۳۷۸۵، کتاب الفضائل باب المعجزات، ط دار الفکر ③ المنتقیٰ من منہاج الاعتدال، ص ۲۵۱

وہ لفظ "البغی" پر مختصر لغوی بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"البغی کا حال الصلوٰۃ اور الدابۃ جیسے اسمائے عرفیہ (عرفاً ایک خاص معنیٰ میں مستعمل اسماء) جیسا ہے۔ جب انہیں کوئی سنتا ہے تو اس کا ذہن عرفی معنیٰ کی طرف جاتا ہے نہ کہ اصل لغوی مطلب کی طرف جو کہ متروک ہو چکا ہوتا ہے۔ اور لفظ کے اسی عرفی معنیٰ پر محمول ہونے کی وجہ سے عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اور دیگر حضرات اور اس دور کے معاصر لوگوں نے اس تاویل (یعنی باغیہ سے مراد طالب ہے) کو تحریف سمجھا تھا۔

چلیے ہم عرف کو چھوڑ کر مان لیتے ہیں کہ لفظ باغیۃ میں طلب اور فساد دونوں کا احتمال موجود ہے۔ لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں "الفئۃ الباغیۃ" کا ذکر حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی فضیلت اور ان کے قاتلوں کی مذمت کے طور پر کیا ہے۔ اگر "البغی" سے مراد محض طلب کرنا ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کا کوئی مطلب نہیں رہتا۔ حدیث کا سیاق وسباق ان دونوں باتوں کو (عمار رضی اللہ عنہ کی فضیلت اور ان کے قاتلوں کی مذمت) ظاہر کر رہا ہے۔ حدیث کے تمام طرق کو جمع کر کے غور کر لیں۔ یہی ثابت ہوگا۔

نیز اگر یہاں "البغی" سے "طلب کرنا" مراد لیا جائے تو فقط عمار رضی اللہ عنہ کے قاتلوں کو باغی یعنی طالبِ قصاص قرار دینا ایک لاحاصل بات ہوگی۔ کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی بھی تو قصاصِ عثمان کے طلب گار تھے بشرطیکہ وہ اس کے لیے فارغ ہو سکتے اور اس پر قدرت رکھتے۔ مگر حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب نے اختلاف اور جلد بازی کر کے انہیں اس کام سے روک دیا، حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرما رہے تھے کہ جس حلقے میں لوگ داخل ہوئے ہیں آپ بھی اس میں شامل ہو جائیں، ہم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلوں کو تلاش کر کے ان پر کتاب اللہ کا فیصلہ نافذ کریں گے۔ مگر ان حضرات نے ان کی بات پر توجہ نہ دی اور اس پر نہ چلے۔ تقدیر غالب آ چکی تھی اور گھر میں شہید کیے جانے والے (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ) کے سبب عظیم المیہ رونما ہونا تھا۔"[1]

☆☆☆

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نام سے امیر المؤمنین کو حذف کرنے پر اصرار کیوں کیا گیا؟

﴿سوال﴾ صفین میں جنگ بندی کا معاہدہ لکھتے ہوئے حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نام کے ساتھ امیر المؤمنین کا لفظ مٹانے پر زور دیا تھا۔[2] کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلافت کا اہل اور اس منصب کے قابل نہیں مانتے تھے؟

﴿جواب﴾ ایک ہے حکمران بننا اور ایک ہے حکمرانی کی اہلیت ہونا۔ اسی طرح ایک ہے کسی کو حکمرانی کے قابل سمجھنا اور دوسرا ہے کسی کو اپنا حکمران تسلیم کرنا۔ دونوں میں فرق ملحوظ رکھنا چاہیے۔ حکمران بننے کی اہلیت بیک وقت کئی افراد

---

[1] تلخیص لما اشکل من تلخیص مسلم، کتاب الفتن واشراط الساعۃ، ۲۵۵/۷

[2] مسند احمد، ح: ۳۱۸۷؛ البدایہ والنہایۃ: ۵۶۵/۱۰، ۵۶۶؛ تاریخ الطبری: ۵۳/۵

میں ہوسکتی ہے مگر ایک ملک کا آئینی حکمران ایک وقت میں ایک ہی شخص ہوتا ہے۔ جیسے دورِ خلافتِ راشدہ میں عشرہ مبشرہ میں سے ہر ایک خلافت کی اہلیت رکھتا تھا مگر ان میں سے خلیفہ یکے بعد دیگرے صرف چار کو مانا گیا۔

حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلافت کا اہل مانتے تھے جیسا کہ ابو مسلم خولانی کی روایت میں ہے کہ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''حضرت علی مجھ سے افضل اور خلافت وحکومت کے مجھ سے زیادہ حق دار بھی ہیں۔''[1]

مگر وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فی الحال خلیفہ تسلیم نہیں کرتے تھے۔ اگر خلیفہ تسلیم کرتے تو ان کی اطاعت کو واجب سمجھتے۔ وہ فقط اس زمینی حقیقت کو تو مان رہے تھے کہ علی رضی اللہ عنہ خلافت کے اہل ہیں۔ مگر وہ حالات کو جس زاویے سے دیکھ رہے تھے، اس کے مطابق حضرت علی رضی اللہ عنہ فی الحال شرعی حکمران یا امیر المومنین نہیں تھے اور ان کی گروہ بندی کو حکومت نہیں کہا جاسکتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ، فی الوقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کرنا اور انہیں اپنا سربراہ مان لینا درست نہیں سمجھتے تھے۔ ان کے خیال میں اہلِ شام کو اعتماد میں لیے بغیر خلافت کا تحقق نہیں ہوسکتا تھا اور اہلِ شام اسی وقت اعتماد کرسکتے تھے جب قصاصِ عثمان لے لیا جاتا۔ یہی اصل تنازعہ تھا۔

پس حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک ماہر وکیل کی طرح صلح نامے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نام کے ساتھ ''امیر المومنین'' کا لفظ مٹوا دیا تاکہ اہلِ عراق کو یہ دلیل نہ مل جائے کہ کاغذی کارروائی جیسے اہم معاملے میں ''امیر المومنین'' کا لفظ قبول کرنا بیعت کے قائم مقام ہوگیا ہے اور اب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کسی حکم سے اختلاف بیعت توڑنے کے مترادف ہوگا۔ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کسی کو اس آئینی اعتراض کا موقع فراہم نہیں کرنا چاہتے تھے۔

یہ تھا حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کا زاویۂ نگاہ۔ باقی فی الواقع حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ تھے یا نہیں؟ اس بارے میں جمہور علمائے اسلام کی ایک ہی رائے ہے کہ وہ بلاشک وشبہ خلیفہ مقرر ہوچکے تھے اور ان کے بارے میں اہلِ شام کا تجزیہ درست نہیں تھا۔ پھر بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی رائے کا احترام کیا اور صلح کے مسودے میں اپنے نام سے ''امیر المومنین'' کا لفظ ہٹانا گوارا کرلیا تاکہ کسی طرح امن وامان بحال ہوسکے۔

☆☆☆

صفین میں جنگ بندی اور واقعہ تحکیم کی رکیک تاریخی روایات کی حیثیت؟

﴿سوال﴾ صفین میں جنگ بندی اور تحکیم کی روایات طعنِ صحابہ اور منفی باتوں سے لبریز ہیں۔ سنداً یہ کیسی ہیں؟

﴿جواب﴾ اسنادی حیثیت سے یہ سب ناقابلِ اعتماد ہیں۔ ان روایات کی حالت ملاحظہ ہو:

① طبری میں ایک جگہ صفین میں حضرت مُعاویہ اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فریب دینے کے لیے قرآن مجید نیزوں پر اٹھا کر صلح کی پیش کش کرنا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا صلح کے پیغام کو دھوکے پر مبنی کہنا مذکور ہے۔[2]

---

① سیر اعلام النبلاء: ۳/۱۴۰، ط الرسالة، قال المحشی رجاله ثقات ؛ فتح الباری: ۱۳/۸۶ بسند حسن

② تاریخ طبری: ۵/۴۸ تا ۵۲، تحت ۳۷ ھجری

طبری میں ایک اور مقام پر دُومۃ الجندل میں مجلس تحکیم کے دوران حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو دھوکا دینے کا واقعہ بڑی تفصیل سے منقول ہے۔[1]

مگر یہ روایات ابومخنف کی ہیں جو متعصب رافضی راوی ہے۔

(۲) طبری میں ایک تفصیلی روایت ابن شہاب زہری کے واسطے سے بھی مروی ہے، اس میں بھی صفین میں قرآن پر نیزوں پر بلند کر کے دھوکا دینے اور پھر تحکیم کے وقت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو فریب دینے کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے۔[2] مگر ابن شہاب کی اس سند میں ایک راوی سلیمان بن یونس بن یزید مجہول ہیں۔ غالباً یہ زہری کے شاگرد یونس بن یزید الایلی کے بیٹے ہیں مگر خود ان کے حالات کہیں مذکور نہیں۔ اس لیے سند کا ضعف واضح ہے۔ پھر زہری نے اس حادثے کا خود مشاہدہ نہیں کیا تھا، اس لیے اُن کی یہ روایت مرسل ہے اور ایسے اہم قضایا میں مرسل کافی نہیں جیسا کہ اہل اصول کے ہاں طے ہے۔[3]

(۳) اس واقعے کی ایک اور روایت ابن عساکر نے اپنی سند کے ساتھ زہری تک نقل کی ہے، مگر وہ بھی مرسل ہے، پھر اس میں ابوبکر بن سبرہ ہے، جو حدیثیں گھڑتا تھا۔[4] مزید یہ کہ اس سند میں واقدی بھی ہے جو متروک ہے۔

(۴) اس سلسلے کی ایک طویل روایت احمد بن ابراہیم سے منقول ہے جس میں اسی قسم کی گری پڑی باتیں ہیں۔[5]

اس روایت کا ضعف ظاہر ہے کہ اس میں ایک راوی ''ابن جُعْدُبَہ'' (یزید بن عیاض) ہے جسے امام مالک رحمہ اللہ نے جھوٹا اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے متروک قرار دیا ہے۔[6]

دارقطنی رحمہ اللہ کہتے ہیں وہ ضعیف و متروک ہے۔[7] امام بخاری رحمہ اللہ اسے منکر الحدیث قرار دیتے ہیں۔[8]

یحییٰ ابن معین رحمہ اللہ کا کہنا ہے اس کی حدیث نہ لکھی جائے۔ امام مالک رحمہ اللہ اسے ''اکذب'' قرار دیتے تھے۔[9]

(۵) انساب الاشراف میں اس واقعے کو ابوخیثمہ سے بھی نقل کیا گیا ہے[10] مگر اس سند میں بھی ابن جُعْدُبَہ ہے۔

(۶) یہ قصہ انساب الاشراف میں ابومخنف سے بھی نقل کیا گیا ہے[11] جس کا ضعف محتاج بیان نہیں۔

[1] تاریخ الطبری: ۵/۶۷ تا ۷۱
[2] تاریخ الطبری: ۵/۵۷، ۵۸
[3] المراسیل لابن ابی حاتم: ص ۳، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۱/۲۴۶
[4] تہذیب التہذیب: ۱۲/۲۷
[5] انساب الاشراف: ۲/۳۴۳ تا ۳۴۵، ط دار الفکر
[6] تقریب التہذیب، ترجمہ نمبر: ۷۷۶۱
[7] موسوعۃ اقوال الدارقطنی: ۲/۷۲۲
[8] التاریخ الکبیر: ۸/۳۵۱
[9] الکامل فی ضعفاء الرجال: ۹/۱۴۱
[10] انساب الاشراف: ۲/۳۳۱ تا ۳۳۳، ط دار الفکر
[11] انساب الاشراف: ۲/۳۴۸ تا ۳۵۲، ط دار الفکر

⑦ ایک مختصر روایت انساب الاشراف میں بلاذری نے اپنے شیخ بکر بن ہیثم سے نقل کی ہے۔[1]
مگر بکر بن ہیثم مجہول الحال راوی ہیں۔ ان کے حالات کہیں منقول نہیں ملے۔

⑧ ایک اور روایت مُرُوج الذہب میں ''مسعودی'' نے نقل کی ہے جو خود شیعی ہے اور روایت بھی بلا سند ہے۔[2]
غرض جنگ بندی اور تحکیم کے متعلق طعنِ صحابہ اور دیگر منفی باتوں پر مشتمل روایتوں میں سے کوئی ایک بھی صحیح السند نہیں۔ پھر ان تمام ضعیف روایات میں جزئیات کا اختلاف بے پناہ اور اضطرابات اتنے زیادہ ہیں کہ تطبیق مشکل بلکہ ناممکن ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ بعض جعل ساز خبر نگاروں نے اصل واقعے کو چھپا کر کئی اضافے کیے ہیں۔ اس لیے ہر روایت دوسری سے ٹکرا رہی ہے۔ سچ اور جھوٹ کا بڑا فرق یہی ہوتا ہے کہ سچ یکساں ثابت ہوتا ہے اور جھوٹ ہر جگہ شکل بدلتا ہے۔

☆☆☆

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ناراض ہونا ثابت ہے یا نہیں؟

﴿سوال﴾ کیا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ناراض ہو کر ان کا ساتھ چھوڑ گئے تھے؟ طبری نے ۳۸ھ کے ضمن میں روایت نقل کی ہے کہ ابوالاسود دوئلی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مراسلہ لکھ کر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پر جو بصرہ کے گورنر تھے، بیت المال کی رقم غبن کرنے کا الزام لگایا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے الزام کی تحقیق کے لیے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھ گچھ کی۔ انھوں نے صاف انکار کر دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جب ان سے جزیے کی رقم کا حساب مانگا تو انھوں نے حساب دینے سے انکار کر دیا اور بیت المال میں جو کچھ تھا سمیٹ کر مکہ چلے گئے۔[3]

یہ روایت کس حد تک قابلِ قبول اور ثابت ہے۔

﴿جواب﴾ یہ روایت بالکل بے سروپا ہے۔ اس کی سند میں ابومخنف کذاب موجود ہے۔
طبری نے اس کے ساتھ ہی دوسری روایت ابوزید کی نقل کی ہے جس میں ابومخنف کی روایت کی تردید ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت تک بصرہ ہی میں تھے۔ ان کی وفات کے بعد مکہ جا کر مقیم ہو گئے تھے۔ جاتے ہوئے انہوں نے بصرہ سے اپنے گھر کا مال و متاع اور بیت المال سے قلیل مال لیا تھا اور وضاحت کر دی تھی کہ یہ میری تنخواہ ہے۔[4]

☆☆☆

---

① انساب الاشراف: ۲/۳۳۰، ط دار الفکر
② مُرُوج الذہب: ۳/۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۴۶
③ تاریخ الطبری: ۵/۱۴۳
④ وملأ من بیت المال قلیلاً وقال ھی ارزاقی۔ (تاریخ طبری: ۵/۱۴۳)
نوٹ: یہ روایت بھی اگرچہ ضعیف ہے مگر اس کی سند کا ضعف ابومخنف کی روایت سے کم ہے۔

مجتہد اور باغی کی حیثیت جمع کیسے ہوگئی؟

﴿سوال﴾ علماء حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابل آنے والوں کو مجتہد و ماجور بھی کہتے ہیں اور ساتھ ہی خطئی اور باغی بھی۔ یہ موقف کھلے تضاد پر مبنی ہے۔ یا تو انہیں مجتہد کہیں یا باغی۔ اجتہاد ایک عظیم دینی خدمت ہے جبکہ بغاوت ایک سراسر بدکار کام ہے۔ آپ لوگ بیک وقت دو متضاد حیثیتوں کو کیسے مانتے ہیں؟ اور خطا پر کوئی شخص ماجور کیسے ہوسکتا ہے؟

﴿جواب﴾ اجتہاد کا مطلب کیا ہے؟ فقہی بصیرت رکھنے والا کوئی شخص، شرعی دلائل اور ممکنہ معلومات کے تحت کسی مسئلے کے حل کی ممکنہ صورتوں میں سے ایک صورت اختیار کر لے۔ اس میں اس کی فکر و نظر مغالطے کا شکار بھی ہوسکتی ہے، معلومات کی کمی بھی اجتہاد پر اثر انداز ہوسکتی ہے۔ کوئی عقل مند یہ اصرار نہیں کرسکتا کہ ہر مجتہد کا ہر اجتہاد ہمیشہ درست ہی ہوگا۔ اسی لیے فقہائے اسلام کے ہاں اصول طے ہے: **المجتهد يصيب ويخطى.**

جب یہ بات ثابت ہوچکی تو اگلی بات سمجھنا بھی آسان ہے۔ وہ یہ کہ اجتہاد غلط ہوجانے کی صورت میں مسئلے کی نوعیت کے لحاظ سے کوئی نہ کوئی حکم ضرور لاگو ہوگا۔ مثلاً نماز فاسد ہوجانا، یا روزہ خراب ہوجانا، یا ادائیگیٔ حج سے محروم رہ جانا۔ مثال کے طور پر اگر ہوائی جہاز میں نماز کا وقت آجائے اور دو مسافر فقہاء میں اختلاف ہوجائے کہ جہاز پر نماز پڑھیں یا نہیں۔ اس بارے میں کوئی سابق فتویٰ سامنے نہ ہو۔ اب ایک فقیہ نماز پڑھ لے اور دوسرا فقیہ یہ سوچ کر بیٹھا رہے کہ نماز میں سجدہ ضروری ہے، اور سجدہ نام ہے "وضع الجبهة على الارض" (زمین پر پیشانی رکھنے کا)۔ یہاں زمین نہیں ہے تو سجدہ بھی نہیں ہوسکتا اور سجدے کے بغیر نماز نہیں ہوگی۔ چنانچہ وہ ایئرپورٹ پر اترنے کا انتظار کرتا رہے اور نماز کا وقت نکل جائے۔ اب اگر بعد میں دیگر فقہاء بالاتفاق کہہ دیں کہ جہاز کی سطح زمین کی سطح کے حکم میں ہے، اس لیے نماز وہیں پڑھ لینی چاہیے تھی اور اس مسئلے پر اتفاق ہوجائے تو جس فقیہ نے شرعی دلائل پر غور کرتے ہوئے دورانِ پرواز نماز ادا نہیں کی کیا وہ گناہ گار ہوگا؟ اس نے اپنے ایمان اور اپنی دینی سمجھ کے مطابق جسے درست سمجھا، وہی کیا۔ پس عمل کو اجتہاد کہا جائے گا۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی مانا جائے گا کہ اس کی نماز قضا ہوگئی۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ "یا تو اس فقیہ کو نماز قضا کرنے والا کہیں یا مجتہد۔ نماز قضا کرنا اور اجتہاد جمع کیسے ہوگیا؟" تو کیا یہ اعتراض کچھ وزن رکھے گا؟

پس اسی طرح "مجتہد اور باغی" کو متضاد قرار دینا بھی بالکل بے بنیاد اعتراض ہے۔ یہ بات بھی سمجھ لی جائے مجتہد کی خطا پر ماجور نہیں کہا جاتا، بلکہ اجتہاد پر ماجور کہا جاتا ہے۔ خطا کا حکم یہ ہے کہ عام حالت میں اسے گناہ گار ہونا چاہیے مگر یہاں اسے دلائل کے اشتباہ کے باعث "معذور" قرار دیا جائے گا۔

جہاں تک اہلِ شام یا اہلِ جمل کا تعلق ہے، ان کے مجتہد ہونے کی کوئی اور دلیل نہ ہو تب بھی اس پر ان دونوں لڑائیوں کے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے وہ ارشادات و اقدامات گواہ ہیں جو محدثین اور فقہاء نے محفوظ کیے ہیں۔ ان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ فریقِ مخالف کے خلاف فوجی طاقت بھی استعمال کر رہے ہیں جو باغیوں کے خلاف استعمال کی جاتی

ہے۔ ساتھ ہی فریقِ مخالف کے مقتولین کو بھی جنتی قرار دے رہے ہیں، جو ان کے ماجور اور مجتہد ہونے کا اعلان ہے۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خود کسی باغی کو مجتہد مان رہے ہیں تو ہمیں بھی چاہیے کہ ان کے ارشادات کو حقیقت پر محمول کریں نہ کہ تقیہ پر جو کہ سادات کی صفتِ جرأت وحق گوئی کے بالکل منافی ایک گھناؤنی تہمت ہے۔

یہاں یہ بھی یاد رکھا جائے کہ اہلِ سنت والجماعت مجتہد کا اطلاق فریقین کی قیادت پر کرتے ہیں جس میں زیادہ تر صحابہ کرام تھے۔ جہاں تک عام سپاہیوں کا تعلق ہے، ان میں ہر قسم کے لوگ شامل تھے، اللہ کی رضا کی خاطر لڑنے والے بھی تھے اور تعصب کے باعث برسرِ پیکار ہونے والے بھی۔ ان میں سے ہر شخص فقیہ اور عالم بھی نہیں تھا کہ وہ اجتہاد کر سکتا۔ لہٰذا فریقین میں سے ہر شخص پر مجتہد کا اطلاق نہیں ہوگا۔ پس لشکرِ شام میں جو لوگ تعصب یا نادانی کی بناء پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف صف آراء ہوئے، ان پر فقط بغاوت کا اطلاق ہوگا، اجتہاد کا نہیں، اس لحاظ سے انہیں ماجور بھی نہیں کہا جائے گا۔ البتہ چونکہ وہ مجتہدِ مخطی کی تقلید کر رہے تھے، اس لیے ان کی خطا ان شاء اللہ قابلِ معافی ہوگی۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس مسئلے کو بڑے سلیقے کے ساتھ واضح کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

''جاننا چاہیے کہ اگرچہ مشاجراتِ صحابہ کے بارے میں خاموش رہنا اور فریقین کے لیے استغفار کرنا اور ان سے محبت رکھنا ہی پسندیدہ ہے، تاہم یہ عقیدہ بھی واجب نہیں کہ (فریقین کی) فوجوں میں سے ہر ایک شخص علماء کی طرح مجتہد اور تأویل کرنے والا ہی تھا، بلکہ ان میں گناہ گار بھی تھے، غلط کار بھی تھے، اور کسی نفسانی جذبے کی بناء پر اجتہاد میں کوتاہی کرنے والے بھی تھے مگر جب بہت سی حسنات کے درمیان کوئی بُرائی ہو تو وہ کم وزن اور قابلِ معافی ہوتی ہے۔ اہلِ سنت ان سب کے بارے میں اچھا قول اختیار کرتے ہیں، ان کے لیے دعائے رحمت اور استغفار کرتے ہیں، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کو بھی گناہوں سے یا خطائے اجتہادی پر قائم رہنے سے معصوم نہیں سمجھتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا باقی لوگوں سے گناہ اور خطاء پر برقرار رہنا ممکن ہے۔ مگر وہ ایسے ہی ہیں جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ.[1]

(یہ وہ لوگ ہیں کہ ہم ان کے نیک کاموں کو قبول کر لیں گے اور ان کے گناہوں سے درگزر کریں گے۔)

اعمال کے فضائل کا مدار اپنے نتائج اور انجام پر ہوتا ہے نہ کہ صورت پر۔''[2]

یہ بھی ظاہر سی بات ہے کہ جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں متشدد لوگ اور کچھ سبائی شامل تھے، اسی طرح اہلِ شام میں بھی وہ گروہ موجود تھا جس نے فتنے کی آگ بھڑکائی اور لوگوں کو یقین دلایا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ قاتلینِ عثمان کے سرپرست ہیں۔ ایسے لوگوں کو معذور نہیں سمجھا جا سکتا بلکہ وہ فتنے کی جڑ، نہایت بدبخت اور سخت گناہ گار تھے۔

☆☆☆

[1] سورۃ الاحقاف: ۱۶ [2] مجموع الفتاویٰ لابن تیمیۃ: ۴/۴۳۴

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلے کیوں نہ جنگ سے گریز کیا؟

سوال: حضرت علی رضی اللہ عنہ بعد میں جنگ کے نقصانات دیکھ افسوس کرتے رہے۔ انہیں پہلے یہ بات سمجھ کیوں نہ آئی کہ جنگ لڑنے سے لازمی طور پر لوگ مریں گے اور مسلمانوں کا خون بہے گا۔ یہ تو بالکل ظاہری بات تھی کہ اس جنگ میں کفار سے مقابلہ نہیں تھا، اس لیے مسلمان ہی نشانہ بننے تھے۔ تو اس انجام کو سوچ کر انہوں نے پہلے ہی جنگ سے گریز کیوں نہ کیا؟ اگر جنگ بندی برحق تھی تو پہلے جنگ کیوں کی اور اگر جنگ درست تھی تو جنگ بندی کیوں کی؟

جواب: جنگ کا فیصلہ ہو یا صلح کا، یہ سب حکمران کے صوابدیدی فیصلے ہوتے ہیں۔ حکمران امت کی بھلائی اور فائدے کے لحاظ سے جنگ میں فائدہ سمجھے تو اسے جس طرح کفار سے لڑنے کا اختیار ہے، اسی طرح شرعی نصوص نے اسے باغیوں سے لڑنے کا بھی اختیار دیا ہے اور مصلحت ہو تو ان سے صلح بھی کی جا سکتی ہے۔ پیش آمدہ حالات کے تحت حضرت علی رضی اللہ عنہ کا گمان پہلے یہی تھا کہ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کسی بہت بڑے خون خرابے کے بغیر بزورِ قوت مغلوب کر کے مسلم ریاست کو متحد کر لیں گے۔ بعد میں یہ اندازہ درست ثابت نہ ہوا۔ جب آپ نے دیکھا کہ بہت بڑے پیمانے پر مسلمانوں کا خون ضائع ہو چکا ہے اور اپنی فوج میں بھی جنگ سے اکتاہٹ کے آثار بھی محسوس کیے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی پیش کش کو ناگزیر حالت میں قبول کر لیا تاکہ جنگ کی جگہ مذاکرات سے مسئلہ حل ہو جائے۔[1]

ان مختلف فیصلوں اور اقدامات سے اُمت کے لیے بڑی سہولت پیدا ہو گئی۔ اسلامی سیاست کی لچک اور وسعت کا عملی نمونہ سامنے آ گیا۔ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ ایسے مختلف فیصلے نہ فرماتے تو مسلمانوں کے لیے تا قیامت باہمی تنازعات اور سیاسی بحرانوں سے نمٹنے کے لیے کوئی عملی نمونہ سیرتِ طیبہ میں سامنے ہوتا نہ سیرتِ صحابہ میں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقدامات سے خروج کی تعریف بھی سمجھ آ گئی۔ خروج کرنے والوں سے ابتداءً مذاکرات کرنے اور افہام و تفہیم سے معاملے کو حل کرنے کی پوری کوشش کرنے کی تعلیم بھی مل گئی۔ جنگِ صفین سے ناگزیر حالات میں قوتِ طاقت سے کام لینے کی گنجائش بھی نکل آئی۔ بعد کے اقدامات سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ حکمران کو ملکی مصلحت کے تحت یزفائر کا معاہدہ کرنے، مسئلے کے حل کے لیے ثالث مقرر کرنے اور سرحدوں کے احترام کا معاہدہ کرنے سمیت اصلاحِ احوال کی مختلف صورتوں کا اختیار ہے۔ اسی طرح حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے عمل سے اُمت کی مصلحت کے لیے اقتدار چھوڑ دینے کی گنجائش بھی ثابت ہو گئی۔ ان حالات میں اسلامی سیاست کے رہنما اصول قدم قدم پر موجود ہیں۔

[1] عن ابی حنیفة عن موسیٰ بن ابی کثیر عن علی رضی اللہ عنہ انه قال لابی موسیٰ رضی اللہ عنہ حین حکمه: خلصنی منها ولو بعرق رقبتی، فانه یریدون بهم احد الاصال بالسهم الاخبث، ولوددت انی معی مکانهم الف فارس من بنی فراس بن غنم ولاجتماع هؤلاء علی ضلالهم اشد من اجتماعکم علی حقکم. (کتاب الآثار لابی یوسف، روایت نمبر: ۹۲۹ بسند صحیح)

عن عاصم بن کلیب عن ابیه، قال: انی لخارج من المسجد اذ رأیت ابن عباس حین جاء من عند معاویة فی امر الحکمین ..... وفیه، فقال ابن عباس: هل علمتم ان اهل الشام سألوا القضیة فکرهناها وابیناها، فلما اصابتکم الجروح وعضکم الالم ومنعتم ماء الفرات انشأتم تطلبونها، ولقد اخبرنی معاویة انه اتی بفرس بعید البطن من الارض لیهرب علیه، ثم اتاه آت منکم فقال: انی ترکت اهل العراق یموجون ترید لیلة السوسمکة. (مصنف ابن ابی شیبة، روایت نمبر: ۳۷۸۷۳ بسند صحیح، ط الرشد)

خلیفہ کو معزول کرنے کا مطالبہ نہ ہو تو خروج کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے؟

﴿سوال﴾ اہلِ شام یا اہلِ بصرہ بھلا بغاوت کے مصداق کیسے ہو سکتے ہیں؟ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں خلافت قائم کرنے کا دعویٰ تو کیا نہیں تھا؟ وہ تو فقط ایک جائز مطالبہ لے کر کھڑے ہوئے تھے۔ اس لیے ان پر خروج کا الزام لگانا بالکل غلط ہے۔

﴿جواب﴾ جمہور فقہاء کی رائے میں کسی علاقے پر کنٹرول قائم کرنے والے لوگ چاہے خلیفہ کی معزولی کا مطالبہ نہ کریں اور چاہے جائز مطالبہ لے کر ہی کھڑے ہوں تب بھی ان کا عمل ''خروج'' کہلائے گا۔ خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا فیصلہ اور عمل بھی اسی کے مطابق تھا۔ حضرت حُجر بن عدی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں انہیں معزول کرنے کا مطالبہ نہیں کیا تھا بلکہ وہ تو یہاں تک کہتے تھے کہ میں اپنی بیعت پر قائم ہوں۔ [1] مگر انہوں نے ایک مسلح جماعت کے ساتھ ایک چھوٹے سے علاقے میں حکومتی مشینری کو بے بس کر دیا تھا، اس لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان پر خروج کا اطلاق کیا اور ان کے مقام کا لحاظ کیے بغیر انہیں ان کے متعدد رفقاء سمیت سزائے موت دی تاکہ ملک کا نظم و ضبط متاثر نہ ہو۔ [2]

پس یہ بات تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھی تسلیم نہیں رہی کہ خروج کے لیے خلیفہ کے اقتدار کو چیلنج کرنا شرط ہے۔ یہی نظریہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے جانشین دیگر اموی خلفاء کا تھا۔ عبدالملک بن مروان کے دور میں عراقی جرنیل عبدالرحمٰن بن اشعث نے یہ کہہ کر حکومت کی اطاعت سے انکار کر دیا کہ حجاج بن یوسف کو عراق کی گورنری سے معزول کیا جائے۔ عبدالرحمٰن بن اشعث کے ساتھ صفِ اوّل کے علماء و فقہاء تھے جو کہتے تھے:

''اللہ کی قسم! ہم نے امیر المؤمنین کے اقتدار سے انحراف نہیں کیا۔ ہم انہیں معزول نہیں کرنا چاہتے۔ مگر ہمیں امیر المؤمنین پر یہ اعتراض ہے کہ انہوں نے ہمارے اوپر حجاج کو گورنر مقرر کیوں کیا؟ پس اسے معزول کر دیجیے۔'' [3]

یہ مطالبہ بالکل جائز تھا؛ کیوں کہ حجاج بن یوسف کی سخت گیری، ظلم و ستم اور خلافِ شرع کاموں سے صحابہ بھی سخت نالاں تھے۔ [4] اس نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو قتل کرایا، [5] عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے قتل میں ملوث ہوا، انس بن مالک رضی اللہ عنہ اس ظالم سے نالاں تھے، [6] سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے اس نے بدتمیزی کی۔ [7] وہ ایک لاکھ بیس ہزار افراد کا قاتل تھا۔ [8]

---

① مستدرک حاکم، ح: ۵۹۸۱ ② طبقاتِ ابن سعد: ۶/ ۲۱۹، صادر

③ "واللہ! ماخلعنا امیر المؤمنین ،ولا نرید خلعه،ولکنا نقمنا علیه استعماله الحجاج ،فاعزله عنا." (طبقاتِ ابن سعد: ۷/۱۶۳)

④ صحیح مسلم، ح: ۶۶۶۰ ؛ مسند احمد، ح: ۲۶۹۷۴

⑤ صحیح البخاری، ح: ۹۶۶، ۹۶۷، کتاب الجمعة، باب ما یکره من حمل السلاح فی العید والحرم ؛ طبقات ابن سعد: ۴/ ۱۸۷

⑥ صحیح البخاری، ح: ۷۰۶۸، کتاب الفتن، باب لایاتی زمان الاالذی بعده شر منه

⑦ صحیح البخاری، ح: ۷۰۸۷ ؛ صحیح مسلم، ح: ۴۹۳۲، کتاب الامارة، باب تحریم رجوع المهاجر الی استیطان وطنه

⑧ عن هشام بن حسان قال :احصوا ما قتل الحجاج صبراً فبلغ مائة الف وعشرین الف قتیل. (سنن الترمذی، ح: ۲۲۲۰، باب ماجاء فی ثقیف کذاب و مبیر) قال الالبانی: صحیح

خود اس دور کے اموی شہزادے عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ یہ مظالم دیکھ کر فرماتے تھے:

شام میں ولید، عراق میں حجاج بن یوسف، یمن میں اس کا بھائی محمد بن یوسف، مصر میں قرۃ بن شریک اور حجاز میں عثمان بن حیان مری۔ اللہ کی زمین ظلم سے بھر چکی ہے۔ ①

ایسے عالم کی معزولی کا مطالبہ جس قدر بجا تھا وہ سب پر عیاں ہے مگر عبدالملک نے مطالبہ کرنے والوں کی کوشش کو خروج اور بغاوت ہی تصور کیا اور فوجی کارروائی کرائی جس میں ہزاروں آدمی مارے گئے یہاں تک کہ ابن اشعث کی بغاوت ختم ہوگئی، وہ مفرور ہو کر قتل ہوا۔ سعید بن جبیر رحمہ اللہ جیسے عظیم فقیہ اور محدث کو اسی خروج کی پاداش میں قتل کیا گیا۔

فقہاء کی غیر جانب داری اور انصاف پسندی ملاحظہ ہو کہ یہاں بھی شخصیات کی بجائے شریعت کو کسوٹی بنا کر ابن اشعث اور اس کے رفقاء کی مہم پر ''خروج'' کا اطلاق کیا، حالانکہ ان رفقاء میں امام شعبی، سعید بن جبیر، حسن بصری، مالک بن دینار، نضر بن انس بن مالک، ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود، عطاء بن سائب، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ اور عبداللہ بن شداد رحمہم اللہ جیسے جلیل القدر تابعین، فقہاء اور محدثین شامل تھے اور یہ حضرات خلیفہ کے اقتدار کے مخالف نہ تھے۔ ②

پس خروج کی تعریف میں خلیفہ کے اقتدار کو چیلنج کرنے کی شرط شامل کر دی جائے تو عبدالملک اور اس سے پہلے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر یہ الزام آئے گا کہ انہوں نے غیر باغی پر باغی کی سزا جاری کی۔

درحقیقت یہ مسئلہ اس وقت تک جواب نہیں پا سکتا جب تک خروج کی کوئی تعریف طے نہ کر لی جائے۔ تعریف طے کرنے کے دو طریقے ہیں: ایک یہ کہ ہم اپنے دلی رجحان یعنی جانب داری اور تعصب کو مدار بنائیں اور ایسی تعریف اختیار کریں جس کا اطلاق اہلِ شام اور اہلِ جمل پر نہ ہو سکے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ غیر جانبداری کے ساتھ کتبِ فقہاء کو دیکھیں کہ صحیح ترین تعریف کون سی ہے، چاہے اس کا اطلاق اہلِ شام اور اہلِ جمل پر ہو یا نہ ہو۔

اب کتبِ فقہاء بلکہ کتبِ عقائد اور شروحِ حدیث کو دیکھنے کے بعد کم از کم اس حقیقت کا تو کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ ان میں خروج اور بغاوت کے احکام کا اہم ترین مستدل جنگِ جمل اور جنگِ صفین ہی کو بنایا گیا ہے، اس کے بعد بھی اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ ان واقعات میں فریقِ ثانی پر خروج کا اطلاق نہیں ہوتا تھا تو یہ دعویٰ کتبِ عقائد، کتبِ فقہ اور شروحِ حدیث کے پورے ذخیرے سے اعتماد اٹھا دینے کے مترادف ہوگا۔

دیگر مسائل کی طرح اس قضیے میں بھی راہِ نجات یہی ہے کہ ہم اسلاف پر اعتماد کریں۔ ان کی آراء قرآن و سنت کے عین مطابق ہیں۔ تحقیق کر کے ہر منصف مزاج عالم اسی نتیجے پر پہنچے گا۔

☆☆☆

① سیرۃ عمر بن عبد العزیز لابن عبد الحکم، ص ۲۷

② تاریخ خلیفہ بن خیاط، ص ۲۸۶ تا ۲۸۸ ؛ البدایۃ و النہایۃ: ۱۲/۳۴۶ تا ۳۴۸ ؛ تاریخ الاسلام للذھبی، وفیات: ۸۱ھ تا ۱۰۰ھ ص ۱۲۵، ترجمۃ: عبداللہ بن شداد

﴿سوال﴾ خروج اور بغاوت کی تعریف متعین کرنے کا حق جس طرح پُرانے فقہاء کو تھا، ہمیں بھی ہے۔ اگر ہم صحابہ کے دفاع کے لیے کوئی ایسی تعریف اختیار کرلیں یا خود وضع کرلیں جس کا اطلاق اہلِ شام اور اہلِ جمل پر نہ ہوسکے تو کیا یہ اتحادِ اُمت کے لیے بہتر نہ ہوگا؟ اگر کوئی ایسا کرے تو اس پر کیا الزام عائد ہوسکتا ہے اور ایسا کرنے سے بھلا کیا خرابی پیدا ہوسکتی ہے اور ہمارے علماء و مفتیان اس بارے میں پیش رفت کیوں نہیں کرتے؟

﴿ج﴾ کسی فقہی اصطلاح یا تعریف کو وضع کرنا اور اس پر اتفاق ہوجانا کوئی کھیل نہیں۔ اُمت کے صفِ اوّل کے فقہاء نسل در نسل تحقیق کے بعد اس منزل پر پہنچتے ہیں۔ فقہ سے مناسبت نہ رکھنے والے بعض علماء کو پہلے بھی مشاجرات کے متعلق ائمہ مجتہدین کی رائے پر اشکال ہوا تھا مگر ائمہ مجتہدین اور فقہاء کا فیصلہ اپنی جگہ وہی رہا اور اسی پر امت کا اجماع ہوا۔ اللہ نے ہر فن کے رجال پیدا کیے ہیں۔ خروج کی تعریف وضع کرنے اور اس کا مصداق طے کرنے کا میدان بھی ائمہ مجتہدین کا تھا، یہاں انہی کی رائے معتبر ہوگی۔ دوسری صف کا کتنا ہی بڑا عالم اس میں دخل دے کر کوئی نئی رائے ظاہر کرے گا تو ٹھوکر کھائے گا۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''جس طرح یہ علم (اسماء الرجال) اس کے ماہرین کے لیے خاص ہے جو اس کے طرق اور معارف کو جانتے ہیں، اسی طرح ''علمائے احکام (فقہاء) ہی اس علم (فقہ) کے راستوں کو خصوصیت کے ساتھ جانتے ہیں، اسی لیے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ہر فن کے ماہر کو اس کا حق دیا کرتے تھے، اسی لیے وہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کو پہلے فن (اسماء الرجال) کا ماہر تسلیم کرتے تھے، رجال کی معرفت میں انہیں بڑا درجہ دیتے تھے اور ان کی تعظیم و تکریم کرتے تھے۔ جبکہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کے بارے میں (کبھی) ایسا کلام (بھی) کردیتے تھے جو درست نہ ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک بار وہ باغیوں سے قتال کی بحث میں پڑ گئے، پس امام شافعی رحمہ اللہ پر اعتراض لے کر امام احمد رحمہ اللہ کے پاس آن پہنچے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے باغیوں سے قتال کی بحث کرتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما سے قتال کا ذکر کیا تھا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے انہیں جواب دیا: ''بھلا اس مسئلے میں اس کے سوا کچھ اور کہنا بھی ممکن ہے؟''

اور غالباً یہ بھی فرمایا: ''جس فن میں آپ کو اچھی طرح مہارت نہیں، آپ اس میں کلام نہ کریں۔''[1]

پس علماء و مفتیان کرام کوئی ایسی نئی تعریف وضع نہیں کرسکتے جس کا اطلاق مشاجرات میں اہلِ جمل اور اہلِ شام پر نہ ہوسکے۔ اگر کوئی ایسا سوچے گا تو سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوگا کہ ان حضرات کو خروج کے اطلاق سے نکالنے کے لیے شرعی دلیل کیا دی جائے؟ ان واقعات کا کیسے انکار کیا جائے جو کتبِ حدیث میں بھی ہیں؟ سب بڑا سوال یہ آکھڑا ہوگا کہ اگر اہلِ جمل اور اہلِ شام پر بغاوت کی تعریف صادق نہیں آتی تھی تو پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کیسے بے گناہ ہوسکتے ہیں؟ پھر تو ان کے پاس قتال کا شرعی جواز یقیناً کوئی نہیں رہتا۔ ایسے میں ایک غیر شرعی اقدام کرکے وہ اپنی

[1] تلخیص کتاب الاستغاثة لابن کثیر: ۱/۷۱، ط مکتبة الغرباء الاثریة (وهو تسهیل "الاستغاثة، الرد علی البکری" لابن تیمیة)

پوری جماعت سمیت کبیرہ گناہ کے مرتکب اور قتلِ ناحق کے مجرم ٹھہریں گے۔ (جیسا کہ معتزلہ کے ایک گروہ کا مذہب ہے) اگر یہ کہا جائے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد اور گمان پر عمل کرتے ہوئے اہلِ جمل اور اہلِ شام کو (جو فی الواقع باغی نہ تھے) باغی سمجھ لیا تھا تو لازم آئے گا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اجتہاد غلط تھا اور مشاجرات میں وہ مجتہدِ مخطی جبکہ اہلِ جمل اور اہلِ شام مجتہد مصیب تھے۔ یہ اہلِ سنت کے اجماع کے خلاف ہے۔

ائمہ اربعہ کی فقہ کی تمام کتب میں بغاۃ کے احکام کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اُسوہ مانا گیا ہے اور اہلِ جمل اور اہلِ شام کو بغاۃ سمجھتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلوں سے احکام کا استنباط کیا گیا ہے۔ لیکن نئے زاویۂ نگاہ سے معاملے کو دیکھا جائے تو پھر فقہ کے ان تمام ابواب کا انکار کر کے نئے سرے سے انہیں مدون کرنا پڑے گا۔

پھر بات یہیں نہیں رُکے گی۔ صحابہ کو ہر غلطی اور خطا سے پاک ثابت کرنے کے پُرخلوص جذبے سے آراستہ کچھ حضرات لامحالہ ایک قدم آگے بڑھا کر زیادہ اصرار کے ساتھ کتبِ فقہ کے ان ابواب کو بھی ازسرِ نو مرتب کرنا چاہیں گے جن میں حدِ سرقہ، حدِ شربِ خمر اور حدِ قذف کے بعض صحابہ یا صحابیات پر جاری ہونے کا ذکر ہے۔

کیونکہ اگر ہم مان لیں کہ بعض صحابہ کو مخطی ماننا بھی توہینِ صحابہ کے راستے کھولتا ہے تو پھر ہمارے ایمان کا تقاضا ہوگا کہ بعض صحابہ سے کبائر کے صدور کی روایات کا زیادہ شدت کے ساتھ انکار کریں کیونکہ اگر بعض صحابہ کو خطائے اجتہادی کا مرتکب کہنا بے ادبی ہے تو معصیت کا مرتکب ماننا زیادہ سخت بے ادبی ہوگی اور ماننا پڑے گا کہ یہ کہیں زیادہ توہینِ صحابہ کا ذریعہ ہے۔ پس ''کتاب الحدود'' کی تمام احادیث کا انکار ایمان کا بنیادی تقاضا ٹھہرے گا، ان احادیث پر مشتمل ابوابِ فقہ کا انکار بھی عین ایمان سمجھا جائے گا۔ یوں ذخیرۂ سنت اور فقہی تُراث کو اپنے ہاتھوں ڈبونے کی روایت چل پڑے گی۔ اتحادِ اُمت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا البتہ ایک نیا فرقہ ضرور پیدا ہو جائے گا۔

☆☆☆

بُغاۃ کی ایک شاذ تعریف پر بحث:

﴿سوال﴾ ماضی کے بعض فقہاء ایک ایسی تعریف پیش کر چکے ہیں جس کے مطابق اہلِ جمل اور اہلِ شام حضرت علی کے خلاف بغاوت کے مرتکب نہیں ٹھہرتے۔ دیکھیے، ابن قُدامہ حنبلی رحمہ اللہ نے بغاۃ کی تعریف میں یہ شرط رکھی ہے کہ وہ امام کو برطرف کرنا چاہتے ہوں: ''وراموا خلعه.''[1]

اسی طرح خروج کی تعریف علامہ عبدالرحمٰن بن ناصر آل سعدی رحمہ اللہ نے یوں بیان کی ہے:

من خرج علی الامام یرید ازالته عن منصبه فهو باغ.

جو حکمران کے خلاف اٹھ کھڑا ہو اور اسے اس کے منصب سے برطرف کرنا چاہتا ہو، پس وہ باغی ہے۔[2]

---

[1] الکافی فی فقه الامام احمد لابن قدامة المقدسی (م ۶۲۰ھ): ۴/۵۵، دار الکتب العلمیة

[2] منهج السالکین وتوضیح الفقه فی الدین، ص ۲۴۳، دار الوطن

اسی طرح ''فتاویٰ عالمگیری'' میں باغی جماعت کی تعریف میں یہ شرط بھی لکھی ہے:

''ویدّعون الولایة.''[1]

یعنی جو لوگ اقتدار کا دعویٰ کریں وہ باغی ہیں۔

ابنِ قدامہ حنبلی بہت بڑے فقیہ ہیں۔ ساری دنیا ان کی فقاہت کا لوہا مانتی تھی۔ فتاویٰ عالمگیری کو مفتیانِ کرام کی ایک پوری جماعت نے مل کر مدون کیا۔ یہ سب حضرات اس تعریف پر متفق ہو گئے۔ اس سے ہمارا دعویٰ پوری طرح ثابت ہو جاتا ہے کہ خروج کا اطلاق تبھی ہوگا جب کوئی خلیفہ یا شرعی حکمران کے مقابلے میں خلافت یا حکمرانی کا دعوے دار بنے۔ جمل و صفین میں یہ صورتحال ہرگز نہیں تھی، اس لیے وہاں یہ اطلاق بھی نہیں ہوگا۔ اس تعریف کو اختیار کرنے میں کیا حرج ہے؟

﴿جواب﴾ درحقیقت ایسے نازک مسائل میں شاذ آراء کو معیار بنانا یقیناً انصاف کی بات نہیں۔ ایسی تعریف تبھی معتبر ہوگی جب وہ اسلاف کی فقہی تراث کے مطابق ہو نہ کہ مخالف۔ اِلّا یہ کہ قرآن و سنت کی قطعی نصوص اس شاذ تعریف کی تائید اور مقبولِ عام تعریف کی تردید کرتی ہوں۔ ظاہر ہے یہاں ایسی صورت نہیں ہے۔

ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کا مقام اپنی جگہ بہت بلند ہے مگر ان کی پیش کردہ تعریف کو خود جمہور حنابلہ نے بھی نہیں لیا۔ ابن قدامہ رحمہ اللہ تو ساتویں صدی ہجری کے عالم ہیں۔ ان سے ایک صدی قبل مشہور حنبلی فقیہ ابوالخطاب الکلوذانی رحمہ اللہ (م ۵۱۰ھ) نے بغاۃ کی تعریف یوں کی تھی:

''کل طائفة کانت لهم منعة وشوکة وخرجوا عن قبضه الامام و راموا خلعه او مخالفته بتاویل محتمل فهم بغاة.

ہر وہ جماعت جس کے پاس قوتِ مزاحمت اور طاقت ہو اور وہ حکمران کے بس سے باہر ہو گئی ہو اور وہ کسی قابلِ احتمال تاویل کے ساتھ حکمران کو ہٹانے یا اس کی مخالفت پر آمادہ ہو تو وہ باغی ہے۔[2]

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے ''راموا خلعه او مخالفته'' میں سے شقِ ثانی کو چھوڑ کر شقِ اوّل کو تعریف کا جزو بنا لیا اور بعض حنبلی فقہاء نے ان کی عبارت کو جوں کا توں لے بھی لیا مگر جمہور حنابلہ نے ایسا نہیں کیا اور اس حقیقت کو سمجھ لیا کہ ''راموا خلعه'' کی قید احترازی نہیں ہے۔ چونکہ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ باغی لوگ حکمران کو ہٹانا چاہتے ہیں، اس لیے تعریف میں یہ لفظ شامل کر لیا گیا۔ مگر ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا۔ پس بغاوت کے لیے یہ شرط نہیں۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ کے دادا امام عبدالسلام الحرانی رحمہ اللہ بغاۃ کی تعریف اس طرح بیان کرتے ہیں:

اذا خرج قوم لهم شوکة و منعة علی الامام بتاویل سائغ فهم بغاة.

---

[1] الفتاوی الهندیة: ۲/۲۸۳، ط دار الفکر

[2] الهدایة علی مذهب الامام احمد: ۱/۵۴۴، موسسة غراس

"جب کوئی جماعت مناسب تاویل کے ساتھ اس حالت میں امام کے خلاف اٹھ کھڑی ہو کہ اس کے پاس قوت مزاحمت اور طاقت ہو، تو وہ باغی ہے۔"[1]

اسی طرح امام برہان الدین حنبلی رحمہ اللہ نے بغاۃ کی تعریف یوں بیان کی ہے:

هم القوم الذين يخرجون عن طاعة الامام بتاويل سائغ ولهم منعة وشوكة.

یہ وہ لوگ ہیں جو حکمران کی اطاعت سے کسی مناسب تاویل کے باعث نکل جائیں اور ان کے پاس قوتِ مزاحمت اور طاقت ہو۔[2]

غرض جمہور حنابلہ نے "حکمران کو برطرف کرنے" کی شرط نہیں لگائی جیسا کہ باقی تینوں فقہی مذاہب بھی اس قسم کی قید سے خالی ہیں۔ اسی طرح فقہائے احناف کے فقہی مآخذ میں بھی بالعموم یہ قید نہیں پائی جاتی۔[3] اس کی وجہ اس کے سوا کیا ہو سکتی ہے ان سب حضرات نے اہلِ جمل اور اہلِ صفین ہی کے معاملے کو سامنے رکھ کر اس شرط کی گنجائش نہیں سمجھی۔

عقلاً بھی دیکھا جائے تو اگر ملک کے کسی صوبے میں کوئی پارٹی مرکزی حکومت کے اختیار سے نکل کر اپنی مکمل اجارہ داری قائم کر لے اور وہ باقی صوبوں سے مرکزی حکومت کی برطرفی کا مطالبہ کیے بغیر اپنے صوبے میں مرکزی حکومت کا اختیار نہ چلنے دے اور اصرار کرے کہ جب تک اس کے فلاں فلاں (چاہے سو فیصد جائز) مطالبات نہیں مان لیے جاتے، وہ مرکزی حکومت کی ماتحتی قبول نہیں کرے گی تو کیا اسے خروج سے تعبیر نہیں کیا جائے گا؟ کیا یہ ایسا شدید سیاسی بحران نہیں ہوگا جس پر مرکزی حکومت ریاستی طاقت استعمال کرنے پر مجبور ہو جائے؟ ملک تو کجا کوئی عام ادارہ بھی اس کو تحمل کر سکتا کہ ادارے کے کسی شعبے کے عہدے دار مرکزی انتظامیہ کی اطاعت سے دست بردار ہو جائیں اور مرکزی انتظامیہ کو اپنے معاملات میں دخل دینے سے روک دیں، چاہے وہ کچھ جائز مطالبات ہی پیش کر رہے ہوں اور ادارے کے بڑے کی برطرفی کا مطالبہ نہ کر رہے ہوں مگر بہر حال ایسی صورتحال نہایت خطرناک سمجھی جائے گی اور اگر ہنگامی بنیادوں پر اس کا سدباب نہ کیا گیا تو یقیناً یہ صورتحال پورے ادارے کی ٹوٹ پھوٹ پر منتج ہوگی۔

پس بعض حنبلی فقہاء کا خروج کی تعریف میں "راموا خلعه" کی قید بڑھانا، اور فتاویٰ عالمگیری میں "ويدعون الولاية" کی عبارت قیدِ احترازی نہیں قیدِ اتفاقی ہے۔ اگر کوئی ثابت کر دے کہ یہ قیدِ احترازی ہے تو پھر یہی کہا جائے گا کہ یہ ایک تفرد ہے جس کے نہ تو عقلی مؤیدات میسر ہیں نہ نقلی۔ اور یہی وجہ ہے کہ جمہور حنابلہ اور جمہور احناف کے علاوہ شوافع اور مالکیہ نے بھی اس شرط کو اختیار نہیں کیا۔

اس تعریف کے تفرد کو واضح کرنے کے بعد اب ہم بغاوت اور بغاۃ کی معروف تعریفات پر ایک نگاہ ڈالتے ہیں۔

---

[1] المحرر فی الفقه علی مذهب الامام احمد بن حنبل عبدالسلام ابن تيمية الحراني: ۲/۱۶۶، مكتبة المعارف رياض

[2] المبدع فی شرح المقنع، برهان الدين ابو اسحاق ابراهيم: ۷/ ۴۶۹، دار الكتب العلمية

[3] فقہ حنفی میں بغاۃ کی مقبول تعریفات آگے بیان کی جا رہی ہیں۔

شیخ عبدالقادر عودہ مرحوم نے اس بارے میں چاروں فقہی مذاہب کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے۔

فالمالکیون یعرفون البغی بانه الامتناع عن طاعة من ثبتت امامته فی غیر معصیة بمغالبة او تاویلاً ،ویعرفون البغاة بانهم فرقة من المسلمین خالفت الامام الاعظم او نائبه لمنع حق وجب علیها او لخلفه.

(مالکیہ بغاوت کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ یہ تاویل کے ساتھ جائز کاموں میں ایسے شخص کی اطاعت سے بطورِ مغالبہ رکنے کا نام ہے جس کی حکمرانی ثابت ہو چکی ہو۔ وہ باغیوں کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ یہ مسلمانوں کی وہ جماعت ہے جو حکمران یا اس کے نائب کے کسی واجب شدہ حق کو روک کر حکمران یا اس کے نائب کی مخالفت کریں۔)

ویعرف الحنفیون البغاة ویستخرجون منها تعریف البغی بانه الخروج عن طاعة الامام بغیر حق والباغی بانه الخارج عن طاعة امام الحق بغیر حق.

(حنفیہ باغیوں کی تعریف اس طرح کرتے ہیں اور اسی سے بغاوت کی تعریف ثابت کرتے ہیں کہ یہ حکمران کی اطاعت سے ناحق باہر نکل جانے کا نام ہے اور باغی کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ وہ شرعی حکمران کی اطاعت سے ناحق نکلنے والا ہے۔)

ویعرف الشافعیون البغاة بانهم المسلمون مخالفو الامام بخروج علیه وترک الانقیاد له او منع حق توجه علیهم بشرط شوکة لهم وتاویل ومطاع فیهم ،وهم الخارجون عن الطاعة بتاویل فاسد لا یقطع بفساده ان کان لهم شوکة بکثرة او قوة وفیهم مطاع ، فالبغی اذن عند الشافعیین هو خروج جماعة ذات شوکة ورئیس مطاع عن طاعة الامام بتاویل فاسد.

(شافعیہ باغیوں کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ وہ ایسے مسلمان ہیں جو حکمران کے خلاف کھڑے ہو کر اور اس کی اطاعت ترک کر کے یا اس کا حق جو ان پر عائد ہے روک کر اس کی مخالفت کریں بشرطیکہ کہ ان کے پاس قوت ہو اور ان میں کوئی ایسا شخص ہو جس کی وہ اطاعت کرتے ہوں۔ یہ لوگ ایسی فاسد تاویل کی وجہ سے جس کا فساد قطعی نہ ہو، اطاعت سے نکل جاتے ہیں بشرطیکہ ان کے پاس کثرت یا طاقت کی وجہ سے دفاعی صلاحیت ہو اور ان کا کوئی پیشوا ہو۔ پس شوافع کے نزدیک اپنے دفاع کی طاقت رکھنے والی کسی جماعت کا جس کا کوئی پیشوا ہو، کسی فاسد تاویل کی وجہ سے حکمران کی اطاعت سے نکل جانا بغاوت ہے۔)

ویعرف الحنابلة البغاة بانهم الخارجون عن امام ولو غیر عادل بتاویل سائغ ولهم شوکة ولو یکن فیهم مطاع فالبغی عند الحنابلة لا یختلف فی تعریفه کثیراً عند الشافعیة.

(حنابلہ کے نزدیک باغیوں کی تعریف یہ ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو کسی مناسب تاویل کے باعث حکمران کی

اطاعت سے نکل جائیں چاہے وہ غیر عادل ہو، اور ان لوگوں کے پاس دفاع کی صلاحیت ہو، چاہے ان میں کوئی پیشوا نہ ہو۔ پس حنابلہ کے ہاں بغاوت کی تعریف شوافع کی تعریف سے کچھ زیادہ مختلف نہیں۔)[1]

☆☆☆

یہ تو تھا شیخ عبدالقادر عودہ کا بیان، جسے ہم نے اختصار اور جامعیت کے پیشِ نظر پہلے ذکر کر دینا مناسب سمجھا۔ اب فقہی مذاہب کے اصل مآخذ کی کچھ عبارات ملاحظہ ہوں۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

واذا كانت لاهل البغى جماعة تكبر و يمتنع مثلها بموضعها الذى هى به بعض الامتناع حتىٰ يعرف ان مثلها لا ينال الا حتّى تكثر نكايته واعتقدت ونصبت اماما و اظهرت حكما وامتنعت من حكم الامام العادل فهذه الفئة الباغية.

(جب اہلِ بغی کی کوئی جماعت بڑی ہو جائے اور اتنی بڑی جماعت کسی ایسے علاقے میں جہاں وہ ٹھہری ہوئی ہے اس حد تک قوتِ مدافعت حاصل کر لے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس جیسی جماعت پر گرفت اس وقت تک نہیں کی جا سکتی جب تک اسے بکثرت چوٹیں نہ لگائی جائیں اور وہ جماعت (باہم) عہد و پیمان کر کے ایک حاکم طے کر لے اور حکم نافذ کرے اور امام عادل کے حکم کی تعمیل سے احتراز کرے تو یہی الفئۃ الباغیۃ ہے۔)[2]

فقہ شافعی کے شارح امام الحرمین جوینی رحمہ اللہ نے بہت عمدہ سیاق میں مسئلے کو واضح فرمایا ہے، وہ لکھتے ہیں:

والقدر الذى يجب الاكتفاء به، ذكر الامام العادل والخروج عن طاعته الواجبة.

(تعریفِ خروج میں) جس قدر بات پر اکتفاء واجب ہے وہ ہے امام عادل کا ذکر کرنا اور اس کی اطاعتِ واجبہ سے نکل جانا۔

پھر فقہاء کی بیان کردہ جزئیات کو وہ یوں بیان کرتے ہیں:

وقد قال الفقهاء: البغاة هم الذين يستجمعون اوصافاً: احدها: التمسك بتاويل مظنون يزعمون انه حامل علىٰ خروج الامام والانسلال عن متابعته، هذا لابد منه،

والثانى: ان يرجعوا الىٰ شوكة ومنعة، فهذان معتبران.

(فقہاء کہہ چکے ہیں کہ بغاۃ وہ ہیں جن میں کچھ اوصاف جمع ہو جائیں۔ ایک ان کا کسی ظنی تاویل کو پکڑنا اور وہ گمان کرتے ہوں کہ یہ وجہ حکمران پر خروج کرنے اور اس کی اطاعت سے نکل جانے کا باعث ہے۔ یہ شرطِ لازم ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مزاحمت اور دفاع کے قابل ہو جائیں۔ پس یہ دو شرائط معتبر ہیں۔)[3]

---

[1] التشريع الجنائى الاسلامى مقارنا بالقانون الوضعى (عبدالقادر عودة) دار الكتاب العربى بيروت،

[2] كتاب الام: ۲۳۰/۴، وهكذا نقله تلميذ الامام الشافعى اسماعيل بن يحيىٰ المزنى (مختصرا لمزنى، ص ۳۶۴)

[3] نهاية المطالب فى دراية المذاهب: ۱۲۶/۱۷، ط دار المنهاج

امام غزالی رحمہ اللہ نے بھی اس مسئلے پر بڑی نفیس بحث کی ہے۔ وہ مسئلے کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ویعتبر فیھم ثلاثة شروط: الشوکة ،والتأویل ،ونصب الامام فیما بینھم.

''ان لوگوں میں تین شروط معتبر ہیں۔ قوتِ مزاحمت۔ تأویل۔ اور اپنا ایک حاکم کا مقرر کرنا۔''

الشرط الاوّل: الشوکة:وھو ان یجتمع قوم ذونجدة علیٰ مخالفة الامام .....

''پہلی شرط شوکت ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلح جماعت حکمران کی مخالفت پر جمع ہو جائے۔''

پھر فرماتے ہیں:

ثم لایخفی ان الشوکة لا تتم ما لم یکن فیھم واحد مطاع.

''پھر یہ بات مخفی نہیں کہ قوتِ مزاحمت اس وقت تک کامل نہیں ہو سکتی جب تک ان میں کوئی ایسا شخص نہ ہو جس کی اطاعت کی جاتی ہو۔''[1]

امام یحییٰ عمرانی شافعی رحمہ اللہ بغاوت اور بغاۃ کی تعریف میں ملحوظ شرائط یوں بیان فرماتے ہیں:

''احدھا:ان یکونوا طائفة فیھم منعة یحتاج الامام فی کفھم الی عسکر فان لم یکن فیھم منعة وانما ھم عدد قلیل لم یتعلق بھم احکام البغاة.

''پہلی شرط یہ ہے کہ وہ لوگ ایسی قوتِ مدافعت والی جماعت بن جائیں کہ حکمران انہیں روکنے کے لیے فوج کا محتاج ہو۔ اگر ان میں قوتِ مدافعت نہیں اور وہ تھوڑے لوگ ہیں تو ان پر بغاۃ کے احکام لاگو نہیں ہوتے۔''

الشرط الثانی:ان یخرجوا من قبضة الامام ،فان لم یخرجوا من قبضته لم یکونوا بغاة.

''شرطِ ثانی یہ ہے کہ وہ حکمران کے بس سے باہر ہوں۔ اگر وہ حکمران کے بس سے باہر نہیں تو وہ باغی نہیں۔''

الشرط الثالث:ان یکون لھم تاویل سائغ مثل ان تقع لھم شبھة یعتقدون عنھا الخروج علی الامام او منع حق لھم وان اخطئوا فی ذلک.

''تیسری شرط یہ ہے کہ ان کے پاس کوئی مناسب تاویل ہو مثلاً انہیں کوئی ایسا شبہ لگ گیا ہو جس کی وجہ سے وہ امام کے خلاف کھڑے ہونے یا اس کے کسی حق کو روکنے کا اعتقاد رکھتے ہوں، چاہے ان کی یہ تاویل غلط ہو۔''

وھل من شرطھم ان ینصبوا اماما؟ ففیه وجھان :احدھما ان ذلک من شرطھم لان

---

[1] الوسیط فی المذھب:۶/۴۱۵،۴۱۶، دارالسلام قاھرہ

یاد رہے کہ بعض فقہاء مثلاً علامہ کاسانی نے بغاۃ کی تعریف میں یہ شرط لگا دی ہے کہ وہ مسلمانوں کی تکفیر کریں اور ان کے جان و مال کا اتلاف کریں۔ (فالبغاة ھم الخوارج..... یستحلون القتال والدماء والاموال ،البدائع والصنائع:۷/۱۴۰) مگر چاروں مذاہب کے جمہور فقہاء نے متعدد مقامات پر واضح کیا ہے کہ یہ شرط لگانے والوں نے خوارج اور بغاۃ کے مسائل کو خلط ملط کر دیا ہے اور دونوں کو ایک تصور کر لیا ہے۔ جبکہ دونوں کی تعریف اور احکام میں فرق ہے۔ بنیادی فرق یہی ہے کہ بغاۃ مسلمانوں کی تکفیر نہیں کرتے اور میدانِ جنگ کے سوا ان کا قتل جائز نہیں سمجھتے، پس محض بغاوت سے فسق لازم نہیں آتا بلکہ بغاۃ مجتہد اور مؤول بھی ہو سکتے ہیں جیسا کہ اہلِ جمل و صفین اور اہلِ حرۃ جبکہ خوارج کے لیے سخت وعیدیں ہیں، وہ ہرگز مجتہد نہیں ہو سکتے بلکہ بلاشبہ فاسق اور مبتدع ہوتے ہیں۔

شافعی رحمہ اللہ قال: وان ینصبوا اماما والثانی: وھو المذھب، ان لیس من شرطھم ان ینصبوا اماما لان الاحکام اھل البصرۃ واھل النھروان مع علی رضی اللہ عنہ وارضاہ احکام البغاۃ ولم ینصبوا اماما. واما ما ذکرہ الشافعی رحمہ اللہ، فانما ذکرہ لان الغالب من امرھم انھم ینصبون اماما.

"اور کیا باغی ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ اپنے مابین کوئی حاکم مقرر کریں؟ اس بارے میں دو آراء ہیں:
ایک شرط یہ ہے، جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ کوئی امام مقرر کرلیں۔
دوسری رائے جو کہ (شوافع کا) مذہب بھی ہے، یہ ہے کہ یہ شرط نہیں کہ وہ اپنے لیے کوئی حاکم مقرر کریں؛ کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں اہلِ بصرہ (اہلِ جمل) اور اہلِ نہروان پر باغیوں کے احکام جاری ہوئے تھے حالانکہ انہوں نے کوئی حاکم مقرر نہیں کیا تھا۔ رہی وہ بات جو امام شافعی رحمہ اللہ نے ذکر کی تو وہ انہوں نے اس لیے ذکر کی کہ عموماً باغی اپنا کوئی حاکم مقرر کیا کرتے تھے۔ (یعنی یہ قیدِ احترازی نہیں)[1]۔

بغاۃ کے مسئلے میں حضرات فقہائے احناف کی تعریف سب سے زیادہ جامع، مانع اور عقلی ونقلی دلائل کے سب سے زیادہ مطابق ہے۔ فقہ حنفی کے بیشتر مآخذ میں بغاۃ کی تعریف "بغاوت" کی تعریف کے ذیل میں یوں پیش کی گئی ہے:

اذا تغلب قوم من المسلمین علیٰ بلدٍ وخرجوا من طاعۃ الامام.

"مسلمانوں کی جماعت جو کسی شہر پر غلبہ حاصل کرلے اور حکمران کی اطاعت سے نکل جائے۔"[2]

فاذا خرج جماعۃ مسلمون عن طاعتہ وغلبوا علیٰ بلدٍ دعاھم الیہ، وکشف شبھتم. فان تحیزوا مجتمعین حل لنا قتالھم حتیٰ نفرق جمعھم.

"اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت حکمران کی اطاعت سے نکل جائے اور وہ کسی شہر پر قبضہ کرلے تو حکمران اسے اطاعت کی دعوت دے اور اس کی غلط فہمی دور کرنے کی کوشش کرے۔ اگر وہ لوگ اجتماعی طور پر کہیں مورچہ بند ہوجائیں تو ان سے جنگ درست ہوگی یہاں تک کہ ہم ان کی جمعیت منتشر کردیں۔"[3]

علامہ عینی رحمہ اللہ نے تعریف یوں کی ہے: "اھل البغی ھم الخارجون علیٰ امام الحق بغیر الحق."

"باغی وہ لوگ ہیں جو شرعی حکمران کے خلاف ناحق اٹھ کھڑے ہوں۔"[4]

قارئین ملاحظہ کرسکتے ہیں کہ فقہائے احناف کی تعریف سب سے زیادہ عام فہم، آسان اور واضح ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ حنفی کا مرکز کوفہ تھا لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی علمی تراث سے احناف سب سے زیادہ مستفید ہوئے۔

دورِ حاضر کے جید فقہاء نے ان ساری تعریفات کا خلاصہ یوں نکالا ہے:

---

[1] البیان فی مذھب الامام الشافعی: ۱۲/ ۱۶ تا ۱۸ دار المنھاج جدۃ

[2] الصنائع ج ۲ باب البغاۃ. وقال النسفی: خرج قوم مسلمون عن طاعۃ الامام وغلبوا علیٰ بلد. (کنز الدقائق، کتاب السیر، باب البغاۃ)

[3] رد المحتار علی الدر المختار لابن عابدین الشامی: ۴/ ۴۲۴

[4] البنایۃ شرح الھدایۃ لبدر الدین العینی: ۷/ ۲۹۸، العلمیۃ

البغاة هم الخارجون من المسلمين عن اطاعة الامام الحق بتأويل ولهم شوكة.

(کسی تاویل کے باعث شرعی حکمران کی اطاعت سے نکلنے والے مسلمان جن کے پاس قوت مزاحمت ہو۔)[1]

فقہی تعریفات کو دیکھنے سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ ان کا اطلاق اہلِ جمل اور اہلِ شام پر بہت واضح ہے اور فقہی دلائل کو دیکھیں تو یہ بھی مخفی نہیں رہے گا کہ یہ تعریفات اہلِ جمل اور اہلِ شام کے قضایا ہی سے اخذ کی گئی ہیں۔ اس حقیقت سے انکار کی کوشش پورے فقہی ذخیرے پر پانی پھیرنے کے مترادف ہوگی۔ اجماعِ اُمت کی مخالفت کرنے اور فقہ وحدیث کے ابواب کو ٹھکرانے سے کہیں زیادہ آسان ہے کہ ابنِ قدامہ، عبدالرحمٰن آل سعدی اور فتاویٰ عالمگیری کی بیان کردہ بغاۃ کی تعریف کو قابلِ اصلاح یا قابلِ تاویل سمجھا جائے۔ اس بحث کو ہم امام ابن تیمیہؒ کے ایک فتوے پر ختم کرتے ہیں۔ وہ ایک استفتاء کے جواب میں حدیثِ عمار رضی اللہ عنہ نقل کر کے فرماتے ہیں:

''یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قتال جائز نہ تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قتال کرنے والا مخطی تھا چاہے تاویل کے ساتھ ہو، یا بغیر تاویل کے بغاوت کرنے والا ہو اور یہی ہمارے اصحاب کے دو اقوال میں سے صحیح ترین قول ہے جو کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قتال کرنے والے پر مخطی کا حکم لگاتا ہے۔ یہی ائمہ مجتہدین کا مذہب ہے جنہوں نے اسی بنیاد پر تاویل کرنے والے باغیوں سے قتال کا مسئلہ اخذ کیا ہے۔ اور اسی طرح جب یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ پر اعتراض کیا کہ انہوں نے باغیوں سے قتال میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سیرت سے استدلال کیوں کیا[2] اور کہا: ''کیا امام شافعی رحمہ اللہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو باغی قرار دے رہے ہیں؟'' تو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے ان کی تردید کرتے ہوئے کہا: ''آپ پر افسوس! امام شافعی رحمہ اللہ کے لیے اور کس چیز کی گنجائش تھی جسے وہ اس مقام پر رکھتے؟'' مطلب یہ تھا کہ اگر امام شافعی رحمہ اللہ یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سیرت کی اقتداء نہ کرتے تو ان کے پاس باغیوں سے قتال کے مسئلے میں خلفائے راشدین کی سنت میں سے کچھ بھی نہ ہوتا۔''[3]

بہر حال اگر کوئی شخص اپنے زعم میں اسلام کی بہتر خدمت اور عقائد کی زیادہ حفاظت کے لیے اس فقہی تراث کو مسترد کرنے کے درپے ہے تو اسے خروج کی کوئی نئی تعریف طے کرنا پڑے گی۔ لیکن کیا اس طرح سب کے لیے گنجائش نہیں نکل آئے گی کہ وہ دیگر مسائل میں موشگافیاں کریں اور کسی بھی دینی حکم کی تعریفات تک بدل ڈالیں؟

---

① الموسوعة الفقهية الكويتية: ۸/ ۱۳۰

② امام شافعی کا یہ استدلال ان کی شہرہ آفاق تصنیف ''کتاب الام'' میں دیکھا جا سکتا ہے۔ (کتاب الام: ۴/ ۲۲۹، ط المعرفة)

③ وهو دليل على انه لم يكن يجوز قتال عليّ، وعلى هذا فمقاتله مخطئ وان كان متأوّلاً او باغ بلا تأويل، وهو اصح القولين لاصحابنا، وهو الحكم بتخطئة من قاتل علياً، وهو مذهب الائمة الفقهاء الذين فرّعوا على ذلك قتال البغاة المتأوّلين، وكذالك انكر يحيى بن معين على الشافعي استدلاله بسيرة عليّ في قتال البغاة المتأوّلين، قال: أيجعل طلحة والزبير بغاة؟ ردّ عليه الامام احمد فقال: ويحك، واى شيء يسعه ان يضع في هذا المقام، يعني ان لم يقتد بسيرة عليّ في ذالك لم يكن معه سنة الخلفاء الراشدين في قتال البغاة. (مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية: ۴/ ۴۳۸)

☆☆☆

اسلاف نے عظمتِ صحابہ کا عقیدہ رکھنے کے باوجود بعض صحابہ پر خروج کا اطلاق کیسے کر دیا؟

﴿سوال﴾ اسلاف اور اکابر علماء ایک طرف تو عظمتِ صحابہ اور عدالتِ صحابہ کا جھنڈا اُٹھائے دکھائی دیتے ہیں، دوسری طرف انہوں نے اہلِ شام اور اصحابِ جمل پر بغاوت کا اطلاق کرنے میں کوئی حیاء محسوس نہیں کی۔ یہ کیسا دوغلا رویہ ہے۔ آج کل کے گئے گزرے مسلمان کو بھی یہ گوارا نہیں ہوتا کہ وہ صحابہ کے بارے میں ایسی بات کرے تو اتنے بڑے بڑے علماء ایسا کیوں لکھ گئے؟ کیا علماء کو طبعی طور پر یہی پسند تھا کہ ایک فریق کو "بغاۃ" بنا کر چھوڑا جائے؟

﴿جواب﴾ یہ الزام بالکل غلط ہے۔ ہر مسلمان طبعی طور پر یہی چاہے گا کہ صحابہ میں سے کسی پر کسی حال میں "خروج" کی بھی غلطی کا اطلاق نہ ہو۔ قرونِ اولیٰ سے طبعی طور پر یہی پسندیدہ ہے۔ اسی لیے جہاں تک ممکن ہوا، اسلاف نے کسی اولیٰ صحابی کی لغزش کی بھی کوئی معقول توجیہ بیان کرنے کوشش کی ہے۔ یقیناً اسلاف کو یہ بات کہیں زیادہ ناگوار معلوم ہوتی ہوگی کہ بعض صحابہ پر "خروج" کا اطلاق کیا جائے۔ صحابہ سے دلی اور عملی محبت میں وہ ہم سے بہت آگے تھے مگر مسئلہ اس دین کی حفاظت کا تھا جس کے لیے خود صحابہ قربانیاں دیتے رہے۔ اس دین کا ایک اہم شعبہ اسلامی حکومت ہے جس کا قیام جتنا ضروری ہے، اسی قدر اس کا استحکام بھی ضروری اور مسلمانوں پر واجب ہے۔ اس استحکام کے لیے لازم ہے کہ ملک کو بغاوتوں، شورشوں اور علیحدگی پسندی کی تحریکوں سے بچانے کے لیے کوئی ضابطہ موجود ہو۔ اس کا پہلا قدم یہ تھا کہ خروج یا بغاوت کی کوئی تعریف متعین کی جاتی تاکہ اسے دیکھ کر ہمیشہ یہ طے کیا جا سکتا کہ حکمران کی بغاوت سے کس قسم کا انکار خروج ہے اور کس قسم کا محض تنقید یا احتجاج۔ کس قسم کی مخالفت پر ریاستی طاقت اور فوجی قوت استعمال کرنے کی گنجائش ہے اور کہاں نہیں۔

مثلاً مقامِ افتاء پر فائز حضرت علقمہ بن قیس رحمہ اللہ جیسے تابعین جو خود جنگِ صفین میں علوی لشکر کا حصہ تھے، لازمی طور پر اس مسئلے سے دوچار تھے کہ بغاوت کے احکام کے لیے قانون سازی کس طرح کی جائے۔ اگرچہ بغاوت کی سزا کے متعلق قرآن مجید کی آیت فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ ان حضرات کے سامنے تھی مگر سنتِ نبویہ بلکہ دورِ خلفائے ثلاثہ میں بھی بغاوت کے واضح عملی نظائر نہ تھے جنہیں دیکھ کر خروج کی صحیح تعریف اور اس کے جزئی احکام طے کیے جاتے۔

ایسے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اندرونِ ملک مخالفین سے جو جنگیں لڑیں اور ان میں جو لائحہ عمل اختیار کیا، وہی بغاوت کی تعریف اور احکام اخذ کرنے کے لیے سب سے معتبر ماخذ سمجھا گیا؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بالاتفاق خلفائے راشدین کا طرزِ عمل سب سے قوی دلیل ہے۔ بعد والے زمانے میں ان جیسا کوئی نہ تھا جس سے ایسے نازک ترین معاملات میں استدلال کیا جا سکتا۔

اس دورِ علوی میں اندرونِ ریاست جنگوں کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء نے بغاوت کی تعریف طے کر دی۔ تعریفوں کے الفاظ میں فرق ہے مگر حاصل تقریباً ایک ہی ہے یعنی کسی علاقے پر قبضہ اور حکمران کی اطاعت کا انکار۔

پس فقہاء اگر شخصیات کے احترام کو دیکھتے اور اہلِ شام پر جو پورے صوبے پر قابض تھے، بغاوت کا اطلاق نہ کرتے تو تا قیامت کسی اسلامی ملک میں کسی شہر یا قلعے پر قابض کسی باغی کے خلاف حکومتی کارروائی کی گنجائش نکلنے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ ہر جگہ یہی سوال آ کھڑا ہوتا کہ خیر القرون میں ایک پورے صوبے پر قابض جماعت پر بغاوت کا اطلاق نہیں ہو سکا اور ان کے خلاف طاقت کا استعمال ناجائز تھا تو اب کسی ایک شہر یا چند قلعوں کا حکومت کی اطاعت نہ کرنا کیسے بغاوت مانا جا سکتا ہے۔ اس وقت یہ کہہ کر مسئلے کی حقیقت بدلنے کی گنجائش ہرگز نہ ہوتی کہ وہ حضرات صحابہ وتابعین تھے اس لیے ان کی بات اور تھی اور وہ احتراماً بغاوت کے اطلاق میں داخل نہیں کیے جا سکتے تھے۔

اس لیے کہ شرعی احکام میں اللہ نے کسی بشر کو مستثنیٰ نہیں رکھا۔ رسول اللہ ﷺ نے نہ صرف عملاً بعض صحابہ پر بعض حدود نافذ کیں بلکہ قولاً بھی فرما دیا کہ اگر میری بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا بھی چوری کرتی تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹ دیتا۔[1]

اُن سزاؤں اور یہاں اہلِ شام کی صورتحال میں اگر کوئی فرق تھا تو وہ یہ کہ وہ انفرادی لغزشوں کے معاملات تھے اور یہ ایک جماعت کی غلطی تھی۔ مگر شریعت میں کوئی ایسا اصول بھی نہیں جس میں انفرادی غلطی قابلِ تعزیر ہو اور اجتماعی غلطی قابلِ تصویب ہو۔ اگر بالفرض یہ علت نکال کر کہ اہلِ شام مقدس شخصیات تھے جن کے احترام کا حکم خود اللہ نے دیا ہے، انہیں فردِ بغاوت سے مستثنیٰ کر دیا جاتا تو قیامت تک یہ طے ہو جاتا کہ اگر کوئی بدقماش شخص حکومت کے خلاف سر اٹھائے تو یہ بغاوت ہوگی لیکن کوئی بزرگ شخصیت چاہے کسی پورے صوبے کو ہاتھ میں لے لے، اسے بغاوت کہنا شرعاً غلط ہوگا۔ پھر یہ نہ کہا جا سکتا کہ بغاوت سے استثناء صرف صحابہ کا تھا؛ کیوں کہ اس کے جواب میں فوراً یہ کہا جا سکتا تھا کہ جو حیثیت، صحابہ کی آپس میں تھی، وہی حیثیت بعد والوں کی ایک دوسرے کے لیے ہے اور استثناء کی علت احترام وتقدس ہے جو یہاں ان بزرگ کی جماعت کو حاصل ہے۔

ظاہر ہے قرآنی آیت: ''فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي'' کے تحت مسلمانوں کی کسی جماعت کے خلاف قتال کی صرف ایک ہی صورت میں گنجائش ہے، یعنی جب وہ بغاوت کرے۔ اگر قرنِ اول کی نیک جماعتوں کو اصولِ احترام وتقدس کے تحت اس اطلاق سے نکال دیا جاتا تو تا قیامت بغاوتوں کا ایک ایسا دروازہ کھل جاتا کہ کوئی مسلمان مملکت چند سالوں کے لیے بھی نہ ٹھہر پاتی۔ ایک ایسا بدترین نظام وجود میں آتا کہ ساری دنیا تماشا دیکھتی۔ آسمانی شریعت سے محروم اور صرف عقل وتجربے کی بنیاد پر چلنے والی حکومتیں بھی اسلامی حکومتوں سے بدرجہا مستحکم ہوتیں؛ کیوں کہ ان کے پاس مخالفین کو روکنے اور تابع بنانے کا اختیار ہوتا۔ جب کہ عالم اسلام کی کسی چھوٹی سی حکومت کے پاس بھی یہ ضمانت نہ ہوتی کہ وہ چند سالوں میں مزید لاتعداد ٹکڑوں میں نہیں بٹے گی۔ احترام اور تقدس کے اصول سے فائدہ اٹھا کر اگر ہر ملک میں متعدد بزرگ اپنے اپنے شہروں کو قبضے میں لے کر حکومت کرتے تو مفتیانِ اسلام، قاضیانِ عدلیہ اور کوئی بھی خدا ترس حکمران انہیں کچھ نہیں کہہ سکتا تھا؛ کیوں کہ قرنِ اول میں طے شدہ اصول کو توڑا جاتا تو حکومت غیر اسلامی قرار پاتی۔

---

[1] صحیح البخاری، ح: ۶۷۸۷، کتاب الحدود، باب اقامة الحدود علی الشریف والوضیع

اس کے دو ہی نتیجے نکل سکتے تھے: یا تو عالم اسلام پہلی صدی ہجری میں ہی ناقابلِ شمار اکائیوں میں بٹ جاتا۔ یا حکمرانوں کو یہ ماننا پڑتا کہ اسلام کے ساتھ سیاست چلانا ناممکن ہی۔ پس کوئی بھی حکمران تقدس کے حامل باغیوں کو کچل کر کوئی مضبوط حکومت تبھی بنا پاتا جب پہلے وہ حکومت اور مذہب کی علیحدگی کا اعلان کر دیتا۔

اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں اہلِ شام پر بغاوت کا اطلاق کرنے اور ان کے خلاف طاقت کے استعمال کو جائز سمجھنے سے قابلِ احترام شخصیات کا بغاوت سے مستثنیٰ نہ ہونا طے نہ ہو گیا ہوتا، تو خود حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے بھی ہرگز گنجائش نہ ہوتی کہ وہ حضرت حُجر بن عدی رضی اللہ عنہ کے خلاف کچھ کر سکتے۔ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کی بزرگی کا لحاظ کیے بغیر انہیں اور ان کے ساتھیوں کو سزائے موت اسی لیے دی تاکہ ملک میں انتشار نہ ہو۔ غرض بغاوت کی یہ تعریف جس کا اطلاق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں، سیاسی حریفوں پر ان کے تقدس یا عدم تقدس کا لحاظ رکھے بغیر ہوا، اور اسی کے مطابق پھر ان سے معاملہ کیا گیا، سیاسی نظام کا ایک فطری تقاضا تھا جسے فقہاء نے ان تمام عواقب کا اندازہ کر کے جو ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں، بروقت سمجھا اور طے کیا۔ خود حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ بلکہ تمام اموی و عباسی خلفاء نے اسی کو اختیار کیا۔ یہ اس امت پر اللہ کی بہت بڑی رحمت تھی کہ یہ احکام و آداب اسی وقت وضع ہو گئے اور آئندہ اسلامی نظام پر چلنے کے خواہاں ہر حکمران کو ایسے نازک معاملات کے لیے ایک نہایت مناسب و معتدل لائحہ عمل نصیب ہو گیا جس میں افراط ہے نہ تفریط۔ نہ ہی ایسی سختی ہے کہ شہری بدک جائیں اور نہ ایسی نرمی کہ ملک کے تار و پود بکھرتے چلے جائیں۔

آخر میں اپنی مخصوص رائے پر زور دینے والے متجددین سے گزارش ہے کہ اس نکتے پر غور فرمائیں کہ اہلِ جمل اور اہلِ شام کو خروج کے اطلاق سے باہر ماننے سے کیا لازم آئے گا؟

یہی کہ اہلِ جمل اور اہلِ صفین سے خروج صادر ہوئے بغیر لشکرِ علوی نے ان سے قتال کیا۔ اس کا لازمی مطلب یہ ہوگا کہ حضرت علی، حضرت حسنین کریمین، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عمار بن یاسر اور ان کے ساتھ جنگ کی نیابت کرنے والے متعدد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سبھی نے شرعی دائرے سے باہر ہو کر قتال کیا تھا یعنی یہ سب عمداً قتلِ ناحق کے مرتکب اور اکبر الکبائر میں ملوث ہوئے۔ پس نتیجے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے پر آنے والے شامی حضرات تو مظلوم اور برحق ثابت ہو جائیں گے مگر ان کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے رفقاء قتلِ ناحق کے مرتکب ہو کر فاسق و فاجر اور ظالم ثابت ہوں گے یا ان کے شرفِ صحبت کی رعایت کی جائے گی تو زیادہ سے زیادہ اتنا ہی کہنے کی گنجائش نکلے گی کہ ان سے خطائے اجتہادی ہوئی تھی۔ یہ من و عن مروانیوں کے نظریات ہیں۔ ان میں سے متشدد لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے رفقاء کو فاسق و فاجر اور ظالم یا احمق مانتے ہیں جبکہ کچھ حضرات رعایت فرما کر کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خطائے اجتہادی صادر ہوئی تھی۔ یہ نظریہ اجماعِ اُمت سے کھلم کھلا متصادم ہے۔ جمہور علماء نے بغاوت کی جو تعریف مقرر کی ہے، اس کے لحاظ سے بغاوت اور خطائے اجتہادی کا اطلاق بلاشبہ اہلِ جمل و صفین پر ہوتا ہے نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر۔ نیز ان حضرات کو مجتہد، معذور، مغفور بلکہ ماجور بھی مانا جاتا ہے۔ اب سوچ لیں کہ کونسا راستہ

صحابہ کی عدالت اور وقار کے زیادہ مناسب ہے اور کونسا گمراہ فرقوں کی رائے سے قریب تر۔

اگر کوئی صحابہ کے درمیان یکساں توازن رکھنے کی کوشش میں یہ جدید نظریہ اپنا رہا ہے تو وہ غور کرلے کہ ایک فریق تو پھر بھی مخطئی ثابت ہوگا۔ فرق یہ ہوگا کہ نسبتاً زیادہ جلیل القدر صحابہ مخطئی مانے جائیں گے اور ساتھ ہی اجماع کی مخالفت بھی لازم آئے گی۔ پس اس نئے نظریے کو اپنانا بارش سے بچ کر پرنالے میں کھڑے ہونے کے مترادف ہے۔

☆☆☆

اکابر مشاجرات کے متعلق سکوت کا حکم بیان کر کے اس بحث میں دخل کیوں دیتے ہیں؟

﴿سوال﴾ صحابہ کرام کے بارے میں علمائے اہلِ سنت کا زاویہ فکر نا قابلِ فہم اور دوغلے پن پر مبنی ہے۔ ایک طرف حافظ ابن حجر عسقلانی، ملا علی قاری، امام نووی، امام ابن تیمیہ، مجدد الف ثانی، امام رازی، علامہ آلوسی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہم اللہ جیسے علماء کی کتب میں جگہ جگہ یہ کہا گیا ہے کہ حدیث کا حکم ہے کہ صحابہ کے اختلافات اور مشاجرات کے بارے میں سکوت اختیار کیا جائے، اس میں کلام نہ کیا جائے کہ عقیدۂ تقدیر کی طرح یہ ہلاکت خیز مقام ہے، "مزلۃ الاقدام" ہے۔ اس سے بچو۔ مگر جگہ جگہ وہ خود اس معاملے میں ٹانگ اڑاتے ہیں، پوری پوری بحثیں کرتے ہیں اور آخر میں پھر کہتے ہیں کہ یہ حضرات مجتہد تھے، اس پر بحث نہ کی جائے۔ خطائے اجتہادی سے اوپر کوئی بات ہرگز نہ کی جائے۔ مگر پھر یہی علماء حد سے تجاوز کر کے اجتہاد سے بھی آگے یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ فلاں مخطی تھا اور فلاں مصیب۔ میرا مدعا یہ ہے یا تو سکوت اور توقف والے مذہب پر چلیں، ان مسائل پر کبھی زبان یا قلم کو حرکت ہی نہ دیں جیسا کہ حدیث کا حکم ہے۔ یا فقط اجتہاد تک بات کر کے اور فریقین کو مصیب کہہ کر بحث ختم کر دیں۔ اگر گستاخیاں کرنی ہی ہیں تو پھر دو رُخی سہ رُخی چھوڑ کر روافض کی طرح سیدھا سیدھا اسی کو اپنا مذہب بنائیں۔ یہ دو رُخی پالیسی سمجھ سے باہر ہے۔

﴿جواب﴾ یہاں سب سے پہلے آپ ہی پر سوال عائد ہوتا ہے کہ آپ اس بحث کو کیوں چھیڑ رہے ہیں؟ آپ کے سوال سے محسوس ہوتا ہے کہ آپ کا مذہب یہ ہے کہ اس معاملے میں ہمیشہ سکوت اختیار کرنا فرض ہے، اسی لیے آپ اس پر زور دے رہے ہیں۔ تو سب سے پہلے آپ کو اپنا سوال واپس لے کر اپنے مذہبِ سکوت پر عمل کرنا چاہیے۔

جہاں تک اہلِ سنت والجماعت کے مذہب کا تعلق ہے، ان کے ہاں عام حالات میں سکوت لازم ہے مگر ضرورتاً اس بحث کی اجازت بھی ہے۔ اہلِ سنت کی کوئی دو رُخی یا سہ رُخی پالیسی نہیں ہے۔ ان کی ہر بات کا اپنا محل ہے۔ اسے اس مقام پر رکھ کر دیکھا جائے تو اس کی ضرورت اور صحیح حیثیت سمجھ آسکتی ہے۔

علماء نے جہاں مشاجرات میں کلام کرنے سے منع کیا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ ضرورتاً بھی اس بارے میں لب کشائی نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ عقائد کی تعلیم، حدیث کی تدریس اور تشریح، یا کسی کج فکر شخص کے اعتراضات کی تردید کے لیے اس پر کلام بعض اوقات ضروری ہو جاتا ہے۔ اگر کہیں صحابہ کے مشاجرات کی بحث چھڑ گئی ہو جیسا کہ آج بھی اس

معاملے پر تحریری اور لسانی معرکے جاری ہیں، تو اس بارے میں اسلام کا صحیح نقطۂ نظر بیان کرنے کے لیے قلمی یا لسانی کوشش لازم ہے۔ بصورتِ دیگر باطل نظریات کو روکنے والا کوئی نہ ہوگا۔ یہ درست ہے کہ اسلاف نے مشاجراتِ صحابہ کی بحث کو "مزلۃ الاقدام" کہا ہے مگر اس کا بھی ایک محمل اور موقع ہے جسے سمجھنا ضروری ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے راقم اپنے استاذ مرحوم حضرت مفتی محمد مجاہد شہید کے ایک فتوے کا اقتباس نقل کر رہا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"اس موضوع میں سلف کی تحقیقات سے بے نیاز ہو کر راہِ شذوذ اختیار کی جائے تو یہ موضوع مشکل، خطرناک اور مزلۃ الاقدام ہے۔ اور اگر سلف پر اعتماد کرتے ہوئے "اتبعوا السواد الاعظم" کی راہ اپنالی جائے تو نہایت سلامتی کے ساتھ یہ پل صراط عبور ہو سکتا ہے، اس لیے دیگر عقائد کے ساتھ اس موضوع میں بھی ان حضرات کی رائے کو اس شرحِ صدر کے ساتھ کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں جتنے پہلوؤں کی رعایت ضروری ہے، ان تمام کی رعایت ان حضرات نے قرآن وسنت کے مزاج کے عین مطابق فرمائی ہے، حتمی حیثیت دے کر اس موضوع پر کچھ کہا سوچا جا سکتا ہے۔"[1]

☆☆☆

﴿سوال﴾ ایک "محقق" فرما رہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ دونوں ۱۰۰ فیصد مصیب تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ شرعی اور فقہی لحاظ سے مصیب تھے۔ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ انتظامی اور سیاسی لحاظ سے مصیب تھے۔ فقہی تقاضا یہ تھا کہ قاتلینِ عثمان کو رعایت دی جائے؛ کیوں کہ شرعی ثبوت مہیا نہ تھے۔ انتظامی اور سیاسی تقاضا یہ تھا کہ شرعی ثبوت نہ ہوں تب بھی شر پسندی میں ملوث مشکوک لوگوں کو کیفرِ کردار تک پہنچایا جائے۔ کیا یہ رائے درست ہے؟

﴿جواب﴾ اس رائے کو تبھی اختیار کیا جا سکتا ہے جب پہلے یہ مان لیا جائے کہ اسلامی شریعت پر پوری طرح عمل کرنے سے انتظامی وسیاسی امور اچھی طرح انجام نہیں دیے جا سکتے۔ یہ سیکولر نظریہ ہے، اسلامی نظریہ ہرگز نہیں۔

نیز اس سوچ کا لازمی مطلب یہ نکلتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ انتظامی لحاظ سے کمزور تھے۔ حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے۔ جس قدر مشکل حالات کا انہوں نے تدبر اور حکمت کے ساتھ مقابلہ کیا، اس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں کم ملے گی۔

پھر یہ رائے اختیار کرنے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اتنی زد نہیں پڑتی جتنی حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ پر۔ اس رائے کا حاصل یہ ہے کہ علی رضی اللہ عنہ شرعی دائرے سے قدم باہر رکھنے پر تیار نہ تھے اور حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ انتظامی وسیاسی مصالح کے تحت جان بوجھ کر اس دائرے سے باہر چلے گئے تھے۔ یہ بھی محض ایک جھوٹ ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ دونوں حتی الامکان شرعی دائرے کے اندر رہ کر انتظام کرنے کے لیے کوشاں تھے۔ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ نے جان بوجھ کر شریعت کی مخالف نہیں کی بلکہ ان سے اجتہادی خطا صادر ہوئی۔

---

[1] فتویٰ از حضرت مفتی محمد مجاہد شہید (جامعہ امدادیہ فیصل آباد) بابت مشاجراتِ صحابہ، ص ۱۲، غیر مطبوعہ، اصل جامعہ امدادیہ کے شعبہ افتاء کے ریکارڈ میں اور نقل راقم کے پاس ہے۔ اس فتوے پر حضرت مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کی تصویب بھی ہے۔

کیا معلوم العاقبۃ حضرات پر نامعلوم العاقبۃ کوئی حکم لگا سکتا ہے؟

﴿سوال﴾ صحابہ ''معلوم العاقبۃ'' تھے۔ان کا انجام معلوم ہے اور طے ہے یعنی جنۃ الفردوس۔ہم نامعلوم العاقبۃ ہیں۔پتا نہیں جنت میں جانا ہوگا یا دوزخ میں۔''معلوم العاقبۃ'' کا معاملہ ''نامعلوم العاقبۃ'' طے نہیں کرسکتا۔پھر بعد والوں نے اپنی عاقبت کو جانے بغیر ان جنتی حضرات کے بارے میں کیوں حکم لگا دیا؟

﴿جواب﴾ ''معلوم العاقبۃ'' اور ''نامعلوم العاقبۃ'' کا فلسفہ بنیادی طور پر غلط ہے؛ کیوں کہ ہم صحابہ کی عاقبت کے بارے میں خدانخواستہ کوئی حکم نہیں لگا رہے۔محض جمہور ائمہ اہلِ سنت کے اقوال کو نقل کر رہے ہیں اور جمہور کے قول کی اصابت کو واضح کر رہے ہیں۔جمہور کے اقوال میں متحارب فریقین کی عاقبت پر کوئی حملہ نہیں کیا گیا بلکہ فریقین کو مغفور ومأجور مانا گیا ہے۔''معلوم العاقبۃ'' اور ''نامعلوم العاقبۃ'' کا سوال تو وہاں اٹھایا جائے جہاں کوئی شخص کسی صحابی کی عاقبت پر حملہ کر رہا ہو، انہیں گناہ گار یا اس سے زیادہ کچھ کہہ رہا ہو۔

اچھا چلیے! ہم ایک لمحے کے لیے اسی اصول کو مان لیتے ہیں۔مگر بات وہیں رہے گی؛ کیوں کہ اس طرح یہ بات تو طے ہو جاتی ہے کہ ''معلوم العاقبۃ'' حضرات ''معلوم العاقبۃ'' کے معاملے پر رائے دے سکتے ہیں۔تمام علماء کے نزدیک حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ دورِ مشاجرات کے ''معلوم العاقبۃ'' حضرات میں سب سے افضل اور سب سے بڑے فقیہ تھے۔انہی کا فیصلہ تھا کہ اہلِ شام باغی ہیں، اسی شرعی دلیل کی بنیاد پر انہوں نے ناگزیر حالات میں تلوار بے نیام کی۔ہم ''نامعلوم العاقبۃ'' لوگ صحابہ میں چوتھی عظیم ترین، برگزیدہ اور بلاشک وشبہ ''معلوم العاقبۃ'' ہستی کی رائے کو ٹھکرانے کی جسارت نہیں کر سکتے، پس ہم انہی کی پیروی کر رہے ہیں اور چودہ صدیوں میں ائمہ مجتہدین، فقہاء اور محدثین کی ایک پوری قطار ہم سے آگے اسی نظریے کے ساتھ کھڑی ہے۔(جبکہ دوسرے نظریے والوں کے پاس ایسی کوئی قطار نہیں، بلکہ وہ نظریہ ایک صدی کے اندر اندر اپنی بنیادوں کی کمزوری کے باعث ختم ہو چکا تھا۔)

پھر جمہور ائمہ کی قطار میں شامل ہستیاں چاہے فرداً فرداً ''معلوم العاقبۃ'' نہیں مگر ان کے اجتماعی نظریات کی پیروی ''معلوم العاقبۃ'' ہے؛ کیوں کہ احادیث میں اجماعِ امت کی پیروی ہی کو ذریعہ نجات اور اس سے روگردانی کو سببِ ہلاکت بتایا گیا ہے۔[1] پس ''نامعلوم العاقبۃ'' لوگوں کے لیے اپنی ''عاقبت'' سنوارنے کا واحد ذریعہ یہی ہے کہ وہ جمہورِ اُمت کے پیچھے چلیں، انفرادی آراء لانے والوں کی پیروی نہ کریں۔اس لیے ہم جمہور کے پیچھے کھڑے ہیں۔

☆☆☆

---

① فاذا رأیتم اختلافا فاتبعوا السواد الاعظم. (سنن ابن ماجۃ، ح: ۳۹۵۰)
لایجمع اللہ ھذہ الامۃ ،او قال أمتی،علی الضلالۃ ابداً ،واتبعوا السواد الاعظم ،فانہ من شذ شذ فی النار .(المستدرک للحاکم،ح:۳۹۲)
فان یداللہ علی الجماعۃ فان الشیطان مع من فارق الجماعۃ یرکض .(سنن النسائی مجتبی،ح: ۴۰۲۰)
فعلیکم بالسواد الاعظم. (السنۃ لابن ابی عاصم،ح: ۸۰)علیکم بالجماعۃ.(شعب الایمان لبیھقی،ح: ۱۰۵۷۴)

دونوں فریق مصیب کیوں نہیں؟

﴿سوال﴾ صحابہ کرام کے حق میں احترام اور انصاف کی بات تو تب تھی کہ مشاجرات میں فریقین کو مصیب کہا جاتا اور سب کو برابر رکھا جاتا۔ ایک کی تصویب اور دوسرے کی غلطی ظاہر کرنا کونسا انصاف ہے؟

﴿جواب﴾ فریقین کو مصیب کہنا بھی مسئلے کا حل نہیں۔ اُس دور میں بھی بعض معتزلہ اور ان کے ساتھ کچھ اشاعرہ نے حدیثِ متواتر (حدیثِ عمار رضی اللہ عنہ) کو نظر انداز کر کے بحث ختم کرنے کے لیے کہا کہ فریقین مصیب تھے۔[1] مگر بحث پھر بھی ختم نہیں ہوئی۔ سوال پیدا ہوا کہ آخر دونوں کیوں اور کیسے مصیب ہیں؟ اب اس کا اس کے سوا کوئی جواب نہیں کہ فریقین میں سے ہر ایک مخلص تھا اور اپنے طور پر حق کے لیے لڑ رہا تھا۔ مگر اس دلیل کی کمزوری واضح ہے؛ کیوں کہ اکثر و بیشتر معاملات میں لوگ باہم الجھتے ہیں تو ہر ایک اپنے آپ کو صحیح سمجھ رہا ہوتا ہے۔ سوال تو یہ ہے کہ حقیقت میں کون درست اور کون غلط ہے؟ یہ تو دلائل سے ہی پتا چل سکتا ہے اور جب مسئلہ شرعی ہو تو دلائل بھی شریعت سے لیے جائیں گے۔ چنانچہ جب حدیثِ متواتر (حدیثِ عمار رضی اللہ عنہ: تقتلک الفئة الباغية) اور خوارج سے قتال کرنے والی مشہور روایات نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مصیب اور اہلِ شام کو مخطی ثابت کر دیا تو ائمہ مجتہدین نے بھی اسی پر فیصلہ دے دیا اور خوارج، نواصب اور روافض جیسے گمراہ فرقوں کے سوا جمہور مسلمین اسی پر متفق ہو گئے۔

☆☆☆

یہ کیوں نہ کہا جائے کہ کوئی ایک نامعلوم گروہ مصیب ہوگا؟

﴿سوال﴾ اگر فریقین کو مصیب ماننا ممکن نہیں تو پھر یہ کہا جائے کہ ہم نہیں جانتے کہ کون مصیب تھا؟ کوئی ایک مصیب ہوگا جس کا فیصلہ اللہ کے ذمے ہے، ہمارے ذمے نہیں۔

﴿جواب﴾ قدیم زمانے میں یہ رائے بھی پیش کی گئی تھی۔ فرقہ کرامیہ اور بعض ڈھیلے ڈھالے ناصبی اسی کے قائل تھے۔ امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے کہ جو لوگ یہ رائے پیش کرتے ہیں ان میں کچھ نہ کچھ ناصبیت ہوتی ہے۔ امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے اس مسئلے کو بہت عمدہ انداز میں پیش کیا ہے جس کی ہر ہر سطر بغور پڑھنے کے قابل ہے۔ وہ ایک استفتاء کے جواب میں حدیث عمار کے کئی طرق نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

"اس مسئلے میں تیسرا قول یہ ہے کہ (حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان سے محاربہ کرنے والوں میں سے) کوئی ایک غیر متعین فریق مصیب تھا۔ یہ قول فرقہ کرامیہ کی مانند اہلِ بصرہ، اہلِ حدیث اور اہلِ کلام کے قول کے مشابہ ہے جو کہتے ہیں کہ (حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بیک وقت) دونوں خلیفہ تھے۔ یہ لوگ (بیک وقت) دو خلفاء کی بیعت کو جائز سمجھتے ہیں۔ مگر امام احمد رحمہ اللہ سے صریح الفاظ میں ان لوگوں کی رائے کی تغلیط

---

[1] قال الامام ابن تيمية: والقول الثاني: اَنّ كُلّاً منهما مصيب، وهٰذا بناء علىٰ قول من يقول ان كُلّ مجتهد مصيب وهو قول طوائف من اهل الكلام من المعتزلة و الاشعرية. (مجموع الفتاوىٰ: ۴/۴۳۸)

منقول ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں توقف کرتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا: ایسا شخص اپنے پالتو گدھے سے بھی زیادہ جاہل ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے ایسے شخص سے قطع تعلق کا حکم دیا اور اس سے نکاح کرنے سے بھی منع فرمایا۔ امام احمد رحمہ اللہ اور ائمہ اہلِ سنت میں سے کوئی ایک بھی اس بات میں تردد نہیں کرتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی دوسروں کی بہ نسبت زیادہ برحق تھے۔ اس میں ائمہ اہلِ سنت نے کوئی شک وشبہ نہیں کیا۔ پس فریقین میں سے کسی غیر متعین کو مصیب قرار دینا، اس بات کو جائز ٹھہرانے کے مترادف ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی اور زیادہ برحق ہو۔ یہ ایسی بات ہے جسے وہی شخص کہہ سکتا ہے جو گمراہ اور بدعتی ہو اور اس میں کچھ نہ کچھ ناصبیت ہو چاہے وہ اپنی بات کی تأویل کرتا ہو۔''[1]

یاد رہے کہ حضرت علی کے پوتے حسن بن محمد (بن حنفیہ) رحمہ اللہ نے بھی پہلی صدی ہجری میں ''ارجاء'' (معاملے کو مؤخر کرنا) کے عنوان سے یہی رائے پیش کی تھی کہ فریقین کے معاملے کو اللہ پر چھوڑ دیا جائے۔ ان کا کہنا تھا:

''مجھے سب سے بہتر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہم کے قضیے کو مؤخر رکھا جائے۔ نہ ان سے وابستگی ظاہر کی جائے نہ ان کی مخالفت کی جائے۔''[2]

کچھ لوگوں نے اسے پسند کیا، مگر یہ نظریہ ایک نئے مکتبِ فکر کی بنیاد بن گیا۔ آخر میں حسن بن محمد رحمہ اللہ نے دیکھا کہ ان کے موقف کی وجہ سے ایک نئے گروہ کا اضافہ ہو گیا ہے، تو نادم ہو کر فرمایا: ''کاش! میں اس سے پہلے مر گیا ہوتا۔''[3]

جس طرح عثمانیت آگے چل کر مروانیت اور ناصبیت بن گئی اور تشیع ترقی کر کے ''رافضیت'' میں تبدیل ہو گیا، اسی طرح یہ ''ارجاء'' جو ابتداء میں بظاہر ایک نہایت ''صلحِ کُل نظریے'' کی شکل میں ظاہر ہوا تھا، آگے چل کر ایک مستقل فرقہ ''مرجئہ'' بن گیا جس کا کہنا تھا کہ کوئی کتنی ہی خونریزی کر لے، اس پر کوئی الزام نہیں۔ بڑے سے بڑا گناہِ کبیرہ بھی یقیناً بخشا جائے گا۔ بس توحید کا قائل ہونا کافی ہے۔[4]

غرض مشاجرات کے متعلق جتنی اور جس جس قسم کی آراء ذہن میں آنا ممکن ہیں، وہ پہلی صدی ہجری ہی میں سامنے آ چکی تھیں۔ جمہور سے ہٹ کر کئی نظریات تھے جو رائج ہو چکے تھے مثلاً: فریقین کافر تھے۔ فریقین فاسق تھے۔ فریقین مصیب تھے۔ فریقین میں سے ایک کافر اور دوسرا مومن تھا۔ فریقین میں سے ایک فاسق اور دوسرا نیک وصالح تھا۔ فریقین میں سے دونوں خطا کار تھے۔ فریقین کے بارے میں ہم کچھ نہیں جانتے، ان کا معاملہ اللہ کے حوالے۔ یہ سب

---

① وفيها قول ثالث، ان المصيب واحد لا بعينه..... وهذا القول يشبه قول المتوقفين في خلافة عليّ من اهل البصرة واهل الحديث واهل الكلام كالكرامية الذين يقولون: كلاهما كان اماما و يجوزون عقد الخلافة لاثنين، لكن المنصوص عن احمد تبديع من توقف في خلافة عليّ وقال: هو اضل من حمار اهله وامر بهجرانه ونهى عن مناكحته، ولم يتردد احمد ولا احد من ائمة السنة في انه ليس غير عليّ اولى منه بالحق، ولا شكوا في ذالك، فتصويب احدهما لا بعينه، تجويز ان يكون غير عليّ اولى منه بالحق، وهذا لا يقوله الامبتدع ضال فيه نوع من النصب وان كان متأولاً. (مجموع الفتاوى: ۴/۴۳۸)

② تاریخ دمشق: ۱۳/ ۳۸۰، ۳۸۱ ③ تاریخ دمشق: ۱۳/ ۳۸۰، ۳۸۱

④ الملل والنحل للشهرستاني: ۱/ ۱۳۹ تا ۱۴۵، ط مؤسسة الحلبي

ایسے نظریات ہیں جو قرآن وسنت کے خلاف ہیں اور ان میں سے ہر نظریے نے ایک نیا فرقہ پیدا کیا۔ خوارج نے دونوں کو کافر اور معتزلہ نے دونوں کو فاسق کہا، روافض نے علویوں کو مومن اور شامیوں کو کافر کہا، ناصبیوں نے اہل شام کو مومن اور اہل عراق کو فاسق سمجھا۔ جن لوگوں نے بحث ختم کرنے کے لیے یہ کہا تھا کہ ہم کچھ نہیں جانتے، وہ بھی بحث بند نہ کرا سکے بلکہ ''فرقہ مرجئہ'' کی بنیاد رکھ دی جس نے صحیح اور غلط کا سوال اور آخرت میں پکڑ کا ڈر ہی ختم کر دیا۔

☆☆☆

بعد والوں کو کس نے حق دیا ہے کہ کسی صحابی کو مصیب اور کسی کو مخطی کہیں؟

﴿سوال﴾ صحابہ میں سے کسی کو مخطی یا کسی مصیب کہنے کا حق بعد والوں کو کس نے دیا۔ یہ حق یا تو اللہ کو ہے یا رسول اللہ ﷺ کو۔ چونکہ یہ واقعات نزولِ وحی ختم ہونے اور رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد ہوئے تھے، اس لیے اس معاملہ میں نہ اللہ کا کلام سامنے ہے نہ رسول اللہ ﷺ کچھ فرمائیں گے، لہٰذا ہم کسی کو مصیب یا مخطی نہیں کہہ سکتے۔ صحابہ آپس میں برابر ہیں اور بعد والے ان سے بہت کم تر۔ انہیں یہ حق نہیں کہ کسی کو مخطی اور کسی کو مصیب کہیں؟

﴿جواب﴾ یہ بات اصولی طور پر غلط ہے کہ صحابہ میں سے کسی کو مصیب اور کسی کو خاطی کہنے کا اختیار بعد والوں کو نہیں بلکہ اللہ یا رسول اللہ ﷺ ہی کو یہ اختیار ہے۔ ضروری نہیں کہ کسی معاملے میں غلط یا صحیح بتانے کے لیے ہمیشہ رسول اللہ ﷺ بنفسِ نفیس رہنمائی فرمائیں، بلکہ رسول اللہ ﷺ کی سنت اور ارشادات اس بارے میں تا قیامت کافی ہیں۔ چنانچہ مشاجرات کے مسئلے میں رسول اللہ ﷺ کے ارشادات خصوصاً حدیثِ عمار بن یاسر، حدیثِ قتالِ خوارج اور حدیث ''الخلافة ثلاثون سنة'' سے مصیب اور مخطی کا صاف پتا چل جاتا ہے۔[1]

یہ کوئی انوکھی مثال نہیں۔ صحابہ کرام کے مابین بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا۔ بہت سے مسائل میں بعض صحابہ سے یقینی غلطیاں بھی ہوئیں۔ پھر ائمہ مجتہدین نے بالاتفاق فیصلہ کیا کہ اس بارے میں فلاں صحابی مصیب تھا اور فلاں مخطی۔ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سونا چاندی جمع کرنے کو حرام قرار دیتے تھے مگر فقہائے اُمت کا اجماعی فتویٰ اس کے خلاف ہے۔[2] عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ وضو میں پاؤں دھونے کی جگہ مسح کرنے کے قائل تھے۔[3] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے استعمال کو ناقضِ وضو سمجھتے تھے، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا ان سے اختلاف تھا۔[4] بعد میں تمام فقہاء نے یہ فیصلہ دیا کہ اس بارے میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ مصیب تھے۔ بعض صحابہ کا مسلک یہ تھا کہ غسل صرف واجب ہوتا ہے جب انزال ہو۔ مگر اکثر صحابہ کا مسلک یہ تھا کہ انزال نہ ہو تب بھی جماع سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔ بعد میں تمام مجتہدین کا اجماع ہو گیا کہ دوسری رائے درست تھی۔[5]

---

① اس بارے میں ہم پیچھے اتنی مفصل بحث کر چکے ہیں کہ معمولی فہم رکھنے والا بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا بشرطیکہ متعصب نہ ہو۔

② صحیح البخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب ما اُدّی زکوتہ فلیس بکنز ③ المبسوط للسرخسی: ۱/۸

④ سنن الترمذی، ابواب الطھارۃ، باب ماجاء فی الوضوء مما غیرت النار ⑤ سنن الترمذی، ابواب الطھارۃ، باب ماجاء فی الماء من الماء

ظاہر ہے ائمہ مجتہدین کو حضور ﷺ نے خود آ کر نہیں بتایا کہ کونسے صحابی مصیب ہیں اور کون سے مخطی۔ بلکہ ائمہ مجتہدین نے رسول اللہ ﷺ کی احادیث اور دیگر شرعی و عقلی دلائل کو سامنے رکھتے ہوئے یہ فیصلے دیے۔ اب اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ بعد میں کسی کو یہ حق نہ تھا کہ وہ کسی صحابی کو مخطی اور کسی کو مصیب قرار دیں تو اسے چاہیے کہ طہارت اور نماز سے لے کر کھانے پینے تک تمام معاملات میں جہاں جہاں صحابہ کا اختلاف ہوا ہے، وہاں توقف کرے، نہ کسی کو صحیح سمجھے نہ غلط۔ بلکہ ایسا سوچنا بھی گستاخی تصور کرے، اور رسول اللہ ﷺ سے صحیح یا غلط کا سوال پوچھنے کے لیے یوم حشر کا انتظار کرے۔

مگر اہلِ سنت خیالی دنیا میں نہیں، حقیقی دنیا میں بستے ہیں۔ وہ قیامت کا انتظار نہیں کرتے بلکہ اسی دنیا میں جس طرح صحابہ کے دیگر مختلف فیہ فقہی مسائل میں مخطی اور مصیب کا فیصلہ کرتے ہیں، اسی طرح مشاجرات کو بھی وہ ایک اہم اجتہادی قضیہ سمجھتے ہوئے شرعی دلائل کی بناء پر مصیب اور مخطی کا حکم لگاتے ہیں اور زیادہ اہمیت کے ساتھ لگاتے ہیں؛ کیوں کہ دیگر مسائل کا تعلق فقہی جزئیات سے ہے جن میں غلطی سے انسان کے عمل کا نقصان ہے، مگر یہ اعتقادی مسئلہ ہے اور یہاں غلط نظریہ اپنا لینے سے انسان کا عقیدہ خراب ہو جائے گا۔

☆☆☆

علمائے اہلِ سنت کی تعبیر میں تضاد کیوں ہے؟

﴿سوال﴾ اہلِ سنت کے اسلاف کہیں تو کہتے ہیں فریقین نے اجتہاد کیا اور فلاں مصیب تھا اور فلاں مخطی۔ اور ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس سے زیادہ ہم کچھ نہیں کہتے۔ مگر یہی حضرات دوسرے مقامات پر مجتہد مصیب اور مجتہد مخطی کے سے آگے بڑھ کر کہتے ہیں کہ فلاں شرعی خلیفہ تھا، فلاں نے خروج کیا، فلاں نے بغاوت کی، وغیرہ۔ یہ کیسا تضاد ہے؟

﴿جواب﴾ مجتہدِ مصیب اور مجتہدِ مخطی کا حکم لگانے اور ایک فریق کو شرعی خلیفہ اور دوسرے پر بغاوت کا اطلاق کرنے میں کوئی تضاد نہیں۔ پہلی تعبیر اجمالی ہے اور دوسری میں اصابت یا خطا کی نوعیت واضح کی گئی ہے۔ کسی بھی واقعے کی تعبیر کے لیے بعض الفاظ عمومی ہوتے ہیں اور بعض خصوصی، جو مسئلے کی نوعیت کو واضح کرتے ہیں۔ مثلاً کہیں کوئی افسوسناک واقعہ پیش آیا ہے تو اسے "سانحہ" کہا جائے گا۔ اس کی نوعیت واضح کرنے کے لیے اسے ایکسیڈنٹ، خودکشی، قتل وغیرہ سے تعبیر کیا جائے گا۔ کسی نے کوئی غلطی کی ہے تو اسے قصوروار کہا جائے گا۔ لازماً اس قصور کی کوئی نہ کوئی وضاحت بھی ہوگی، مثلاً ڈیوٹی سے غیر حاضری، تاخیر، عہدے کا غلط استعمال وغیرہ۔

مشاجرات میں بھی مصیب اور مخطی سے جس چیز کی عمومی وضاحت ہو رہی ہے، فطری طور پر اس کے پسِ منظر میں خطا اور صواب کی کوئی حقیقی نوعیت بھی تو ہے۔ وہ یہ نہیں کہ ایک فریق کی نماز درست ہوگئی تھی اور دوسرے کی نہیں بلکہ وہ یہی تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ شرعی خلیفہ اور واجب الاطاعت تھے جبکہ فریقِ ثانی نے اپنے اخلاص اور نیک نیتی کے باوجود جو طریق کار اختیار کیا، وہ شرعاً بغاوت اور خروج کے زمرے میں تھا۔ درحقیقت مصیب اور مخطی کا فیصلہ جس حدیث

تواتر کے ذریعے ہوا ہے، اسی حدیث میں ''الفئۃ الباغیۃ'' کا لفظ موجود ہے۔ یعنی اہلِ شام پر مخطی کا اطلاق بعد میں اور اس حدیث کی رو سے ''الفئۃ الباغیۃ'' کا اطلاق پہلے ہوا ہے۔ اب اگر شرعی مسئلے اور اعتقادِ صحیح کی وضاحت کے لیے علمائے اہلِ سنت کبھی ضرورتاً اس کی وضاحت کر دیتے ہیں تو اس میں کونسی بات اُصولِ اسلام کے خلاف ہے جبکہ عموماً ایسی بحث سے ماقبل یا مابعد فریقین کے اجتہاد، اخلاص اور فضائل و مناقب کی بھی وضاحت کر دی جاتی ہے۔

☆☆☆

ظاہری بغاوت، صوری بغاوت یا حقیقی بغاوت؟

﴿سوال﴾ زمانہ قریب کے بعض اکابر کی تحریرات میں حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کے متعلق لکھا گیا ہے کہ یہ صورتاً بغاوت تھی، یا وہ بظاہر باغی تھے، یا صورتاً باغی تھے۔ جس کا مطلب ہے وہ حقیقت میں بغاوت نہیں تھی؟ جبکہ اکثر علماء اور اسلاف نے کہیں بھی صورتاً کی قید نہیں لگائی بلکہ ہر جگہ مطلقاً بغاوت لکھا ہے۔ تو اس تضاد میں کون صحیح ہے اور کون غلط؟ پھر یہ بھی بتایئے کہ اگر صورتاً بغاوت تھی تو ان حضرات پر حقیقی باغیوں کے احکام کیوں جاری ہوئے اور جنگِ جمل اور صفین سے حقیقی باغیوں کے احکام کیسے مستنبط کیے گئے جبکہ وہ حقیقی باغی تھے ہی نہیں؟

﴿الجواب﴾ ان دونوں تعبیرات میں کوئی تضاد نہیں۔ عام تعبیر میں جہاں صورتاً کی قید نہیں، وہاں مراد یہ ہے کہ شرعی اصطلاح کے لحاظ سے فی الواقع یہ بغاوت تھی، اسی لیے فریقِ مقابل پر بغاۃ کے شرعی احکام جاری بھی ہوئے اور انہی جنگوں سے فقہاء نے حقیقی بغاوت کے شرعی مسائل کا استنباط بھی کیا۔

جہاں تک صورتاً بغاوت یا بظاہر بغاوت کی تعبیر ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ اصطلاحی بغاوت کا انکار کیا جا رہا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کے اقدامات میں ''روحِ بغاوت'' موجود نہ تھی، فقط اس کا ڈھانچا تھا۔

اس کی مثال یوں سمجھیں جیسے ایک نماز صالحین کی ہے جو پورے خشوع و خضوع، توجہ اور یکسوئی کے ساتھ پڑھی جاتی ہے۔ اس میں نماز کی پوری روح موجود ہوتی ہے جو خشیت پیدا کرتی ہے اور انسان کو گناہوں سے روک دیتی ہے۔

دوسری نماز عام لوگوں کی ہے جس میں نماز کی شرائط اور ارکان تو پورے ہو جاتے ہیں مگر خشوع و خضوع نہیں ہوتا۔ اس نماز کو اصطلاحاً نماز ہی کہا جائے گا، پڑھنے والے پر نمازی کے تمام شرعی و فقہی احکام بھی جاری ہوں گے، مگر اہلِ نظر اسے صورتِ نماز قرار دیں گے نہ کہ حقیقی نماز۔ اگرچہ اس طرح نماز ذمے سے اتر جاتی ہے۔

اسی طرح مشاجرات میں ایک فریق پر ''صورتِ بغاوت'' کا اطلاق، ان معنوں میں کیا جا رہا ہے کہ بغاوت عام طور پر ہوسِ اقتدار، لوٹ مار اور مار دھاڑ جیسی بُرائیوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ ان بُرائیوں کو ہم بغاوت کی روح کہہ سکتے ہیں۔ مگر صحابہ کرام کے معاملے میں ایسا قطعاً نہیں تھا۔ وہاں نہ کوئی لوٹ مار تھی نہ سرکشی، حرصِ دنیا تھی نہ ہوسِ اقتدار۔ وہ جو کچھ بھی کر رہے تھے فکرِ آخرت سے مجبور ہو کر اللہ کو راضی کرنے کے لیے کر رہے تھے۔ پس وہاں بغاوت کی فقط

ظاہری شکل تھی جس پر شرعی احکام تولاگو ہونے تھے مگر روحِ بغاوت مفقود تھی۔

پس مشاجرات کے متعلق اصطلاحی بغاوت کی عام تعبیر بھی غلط نہیں، اور ''صوری'' یا ''ظاہری'' بغاوت کی تعبیر بھی اپنے معنوں میں درست ہے بلکہ موقع محل کے لحاظ سے عوام کو سمجھانے کے لیے زیادہ مفید ہو سکتی ہے، بشرطیکہ فقہی اصطلاحی بغاوت کا انکار نہ کیا جائے۔

☆☆☆

حدیثِ عمار اگر صحیح تھی تو اُسی وقت اتفاق کیوں نہ ہو گیا؟

﴿سوال﴾ حدیثِ عمار رضی اللہ عنہ کا واقعی صحیح حدیث ہونا کسی طرح سمجھ نہیں آتا۔ اگر بہت سے صحابہ نے اسے سنا تھا تو حق اور ناحق کا فیصلہ فوراً ہو جاتا اور سب کا اتفاق ہو جاتا۔ آخر جب حضرت عمار رضی اللہ عنہ قتل ہو گئے، تب ان سب صحابہ نے جو اس حدیث کے راوی بتائے جاتے ہیں، آ کر کیوں اعلان نہ کر دیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا برحق ہونا ثابت ہو چکا ہے۔

﴿جواب﴾ اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت کرنے والے اکثر صحابہ نہ تو جنگِ صفین میں شریک تھے نہ ہی انہیں یہ علم تھا کہ عمار رضی اللہ عنہ اس لڑائی میں شہید ہوں گے۔ نہ ہی یہ ممکن تھا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کی خبر انہیں فوراً پہنچ جاتی اور وہ میدانِ جنگ میں حاضر ہو جاتے۔ یاد رہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قتل جنگ کے تیسرے روز بعد از مغرب ہوا تھا اور اسی شب آخری پہر میں جنگ رک گئی تھی۔ [1] تو بھلا کیسے ممکن تھا کہ حدیث عمار کے تمام راوی اس مختصر سے وقت میں صفین پہنچ جاتے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تائید کرتے۔

ہاں یہ ثابت ہے کہ بعض جلیل القدر صحابہ مثلاً: حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ جو موقع پر موجود تھے مگر جنگ میں کسی کا ساتھ نہیں دے رہے تھے، اہلِ شام کے ہاتھوں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کی خبر ملتے ہی وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہو گئے اور لڑتے ہوئے شہید ہو گئے تھے۔ [2] اسی طرح شامی فوج کی بھی بعض نمایاں شخصیات مثلاً: حضرت زبید بن عبد الخولانی رحمہ اللہ شامی لشکر کے ایک حصے کے امیر تھے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کے فوراً بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے آملے تھے [3] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام حضرت ہُنَی رحمہ اللہ (جو ثقہ راویانِ سنت میں شمار ہوتے ہیں) بھی شامی لشکر میں تھے، وہ خود فرماتے ہیں: ''ہمیں یقین تھا کہ عمار کبھی ہمارے ہاتھوں شہید نہ ہوں گے؛ کیوں کہ اگر ایسا ہوا تو ہم ویسے ہی ثابت ہوں گے جیسا کہ اہلِ عراق ہمیں سمجھتے ہیں۔'' جب عمار رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے تو حضرت ہُنَی رحمہ اللہ نے شامی قیادت کو جا کر حدیثِ عمار یاد دلائی اور پھر خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ شامل ہو گئے۔ [4]

☆☆☆

---

① البدایة والنهایة: ۱۰/۵۲۷ تا ۵۴۳

② المعجم الکبیر للطبرانی: ۴/۸۵؛ مسند احمد، ح: ۲۱۸۷۳

③ فلما قتل عمار تحول الیٰ عسکر علیؓ. (الاصابة: ۲/۵۰۲، ترجمة: زبید بن عبد) کان معه رأیة بنی خولان بصفین مع معاویة بن ابی سفیان، فلما قتل عمار بن یاسر انکفأ الیٰ علیؓ. (تاریخ ابن یونس المصری، ص ۱۸۵)

④ طبقات ابن سعد: ۳/۲۵۳

حدیثِ عمار اگر صحیح ہے تو اہلِ شام نے اپنی غلطی کیوں نہ مانی؟

﴿سوال﴾ اگر واقعی حدیثِ عمار ثابت تھی تو اہلِ شام نے اپنی غلطی کیوں نہ مان لی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیعت کیوں نہ کرلی؟ اہلِ شام میں سے حدیثِ عمار کے دو راوی صحابہ یعنی: عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اور خود عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سمیت ہزاروں صحابہ اور لاکھوں تابعین نے کیوں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حمایت جاری رکھی؟

﴿جواب﴾ بات عجیب ضرور ہے کہ شامی قیادت پر کیوں اپنی غلطی ظاہر نہیں ہوئی، مگر ناممکن نہیں۔ ہم ان کی نیت پر کوئی شک کیے بغیر یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت ایسے ہنگامے، اضطراب اور افراتفری کا وقت تھا کہ طبائع پر جذبات غالب تھے، اسی لیے شامی قیادت نے اپنے موقف سے رجوع نہیں کیا بلکہ حدیثِ عمار کی ایک تاویل کرلی کہ عمار رضی اللہ عنہ کے ساتھی حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی ہیں جو انہیں لائے اور مروا دیا۔[1] چونکہ تحریک قصاصِ عثمان میں شامل عام شامی فوجی عسکری ڈسپلن کے ایسے پابند تھے کہ آنکھیں بند کر کے قیادت کے پیچھے چل دیتے تھے،[2] اس لیے انہوں نے اس دلیل کو بے چوں چراں مان لیا، چنانچہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کے بعد بھی فریقین میں اتفاق نہ ہو سکا۔

یہاں پر یہ اصولی بات یاد رکھی جائے کہ اہلِ علم کے ذمے ہرگز نہیں کہ وہ مرجوح مذہب کے دلائل تلاش کریں۔ ان کے ذمے فقط یہ ہے کہ جو بات شرعی دلائل سے راجح ثابت ہو چکی ہے، اس پر فیصلہ دیں اور جہاں ضرورت ہو، وہاں دلائل بھی نقل کر دیں۔ اگر کوئی مرجوح رائے اتنی کمزور ہے کہ اس کی شرعی دلیل مہیا ہی نہیں تو علماء کے ذمے نہیں کہ وہ اس کی بھی دلیل گھڑیں۔ جو شخص ان کے فیصلے کو نہیں مانتا، اسی کے ذمے ہے کہ ان کے خلاف دلیل دے۔

اہل سنت والجماعت بالاتفاق اس قضیے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کو راجح سمجھتے ہیں اس لیے وہ ان کے حق میں کثرت دلائل پیش کر چکے ہیں۔ اس کے برعکس اہل شام نے غلطی کی تھی، اس لیے اہلِ علم نے اس کی قطعاً ضرورت نہیں سمجھی کہ اس غلطی کو درست ثابت کرنے کے لیے دلائل اکھٹے کرتے؛ کیوں کہ ایسا کرنا تحریف فی الدین کے بارے میں آتا ہے، بلکہ صف اوّل کے ائمہ اہل سنت نے اہلِ شام کی اس واحد تاویل کی غلطی بھی کھلے لفظوں میں واضح کر دی جو اہلِ شام نے خود کو حدیثِ عمار کے اطلاق (الفئۃ الباغیۃ) سے بچانے کے لیے کی تھی۔

ہاں اہلِ علم پر یہ واجب تھا کہ وہ شامی قیادت کے شرفِ صحبت کو ملحوظ رکھتے، چنانچہ انہوں نے اہلِ شام کی غلطی

---

[1] "اقاتله علیٰ واصحابه جاؤا به حتی القوه بین رماحنا." (مسند احمد، ح: ۱۷۷۷۸ بسند صحیح)

[2] مستدرک حاکم، ح: ۲۶۶۳ بلفظه. قال الذهبی: "علی شرط البخاری و مسلم." و هو اصح الاسانید عند اهل الاصول.

[2] آنحضرت کے حکم کو آنکھیں بند کر کے ماننے کی یہ عادت بنو مروان کے دور میں اس قدر ترقی کر گئی کہ بہت سے سرکاری لوگ حاکم کے کہنے پر کھلم کھلا گناہ کرتے اور کوئی آخرت میں جواب دہی سے بالکل بے فکر رہتے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے یزید وغیرہ کے حالات دیکھ کر یہ سمجھ لیا تھا کہ حکمران جو کچھ بھی کرے اللہ اس سے باز پرس نہیں کرتا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ شیعانِ عثمان (مروانیوں، ناصبیوں) کا ذکر کرتے ہوئے ان کے اس غلط اعتقاد کی تشریح یوں کرتے ہیں:

"ولهم طاعة مطلقة لولی امرهم، فانهم کانوا یرون ان الله علیهم اوجب طاعة ولی امرهم مطلقاً وان الله لا یؤاخذ علی سیئاته."

(ترجمہ: "اور ان کو ارباب اقتدار کی علی الاطلاق اطاعت کرنے کا چلن تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اللہ نے ان پر حکمران کی بہر صورت اطاعت واجب کر دی ہے اور اللہ ان کے گناہوں پر ان کا مؤاخذہ نہیں کرے گا۔" (منهاج السنة: ۶/۲۲۰) نوٹ: عبارت کا ماقبل دیکھ کر جانچا جا سکتا ہے کہ یہ مروانیوں ہی کا ذکر ہے۔

کو اجتہادی تصور کیا اور انہیں معذور و مغفور قرار دیا۔

سوال میں مذکور یہ دعویٰ کوئی وزن نہیں رکھتا کہ ''الفئۃ الباغیۃ'' والی حدیث سننے اور حضرت عمار کے قتل ہونے کے بعد بھی ہزاروں صحابہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حمایت جاری رکھی تھی۔ کتب حدیث، کتب تواریخ اور اسماء الرجال کے ذخیرے کو چھانیں تو بمشکل بیس پچیس صحابہ ایسے ملیں گے جو جنگِ صفین یا بعد کی جھڑپوں میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہے ہوں یا ان کی افواج میں شامل ہوں، یا جنہوں نے زبانی کلامی ہی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے موقف کو درست مانا ہو اور اس کی وکالت کی ہو۔

یہ اصولی بات ہے کہ صحابہ علم و فضل اور امانت و دیانت میں اعلیٰ درجے پر تھے۔ ہم ان کے متعلق یہی گمان رکھنے کے مکلف ہیں کہ جس بات کی شرعی دلیل ہمارے سامنے واضح ہے، ان پر بھی واضح ہوگی اور وہ اسی کے قائل ہوں گے۔ پس کسی صحابی کو شرعی دلیل، راجح مذہب یا مجتہدِ مصیب کا مخالف تبھی مانا جائے گا جب اس کے اپنے قول یا فعل سے صحیح مسئلے کی مخالفت کا واضح ثبوت مل رہا ہو۔ صحیح مسئلے کی حمایت مذکور نہ ہونا مخالفت کی دلیل نہیں مانا جائے گا۔

چونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ جیسے چند صحابہ کا مجتہدِ مصیب کی مخالفت کرنا بلاشبہ ثابت ہے اور کسی تاویل کے ذریعے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قتال نہیں کیا؛ کیوں کہ ایسا کہنا متواتر روایات کے خلاف ہوگا، اس لیے جمہور نے انہیں مجتہدِ مصیب کا مخالف مانا ہے۔ اور ساتھ ہی ان کے شرفِ صحبت کے احترام میں انہیں مجتہدِ مخطی قرار دیا ہے۔

مگر شام میں رہنے بسنے والے باقی سینکڑوں یا ہزاروں صحابہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے موقف کی قولی یا عملی تائید ہرگز ثابت نہیں۔ یہ سب وہ حضرات تھے جو قصاصِ عثمان کی تحریک کے عام کارکنوں کی طرح جذبات سے مغلوب نہیں تھے۔ اسی لیے وہ احتیاطاً جنگوں سے بھی الگ رہے۔ غالب ظن ہے کہ دلیلِ شرعی پر غور کر کے انہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مجتہدِ مصیب ہونا سمجھ آ گیا ہوگا اور جو لوگ شرعی دلائل پر غور و فکر کی استعداد نہ رکھتے ہوں گے انہوں نے فرمانِ نبوی ''اقضاھم علیٌ'' کے پیشِ نظر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اعتماد کیا ہوگا اور تقلیداً ان کے موقف کو درست مان لیا ہوگا۔ جیسا کہ آج بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اصابت کو ماننے کے لیے اتنا دیکھنا اور سوچنا کافی ہو جاتا ہے۔

بعض صحابہ مثلاً عُبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کا نام شامی لشکر میں غلط طور پر شامل کر لیا گیا ہے، کتب اسماء الرجال و تواریخ سے اس کی قطعاً تصدیق نہیں ہوتی۔ ہاں ایسے صحابہ بکثرت ہیں جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے باقاعدہ خلیفہ بننے کے بعد جہادی مہمات میں جاتے رہے۔ مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کش مکش کے دور میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی قولی یا عملی حمایت کرنے والے صحابہ بلاشبہ بہت کم تھے۔ ان پر ہزاروں تو کجا سینکڑوں کا اطلاق بھی نہیں ہوتا۔

ثبوت کے لیے اتنا ہی دیکھ لینا کافی ہوگا کہ فریقین کے درمیان سب سے بڑی لڑائی صفین کی تھی، جس میں دونوں گروہوں نے اپنی ساری طاقت لگا دی تھی۔ اس جنگ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ معروف اور کبار صحابہ میں

بمشکل پانچ چھ کے نام ملتے ہیں۔[1] صغار صحابہ میں سے بھی بمشکل دس پندرہ کے نام ملتے ہیں۔[2] ان میں سے بھی اکثر غیر معروف صحابہ تھے جن میں سے کئی ایسے ہیں جن کی صحابیت ہی مختلف فیہ ہے۔[3]

اگر کوئی زیادہ چھان بین کرے اور ہر طرح کی کمزور روایات اور متعارض و مرجوح اقوال بھی جمع کر لے تو اس فہرست میں کچھ اضافہ ہو جائے گا مگر اس سے نفسِ مسئلہ میں بھلا کیا فرق پڑے گا۔ ہزاروں صحابہ کی شامی لشکر میں موجودگی پھر بھی ثابت نہیں ہو سکتی، اور یہ ایسی چیز نہیں کہ ایسے معرکۃ الآراء مسئلے میں اسے قیاساً مان لیا جائے۔

مگر یہاں پر حد یہ ہے کہ نہ صرف قیاساً ہزاروں صحابہ کو فریقِ مخطی میں شامل مانا جا رہا ہے بلکہ قیاس در قیاس کرتے ہوئے ان ہزاروں کو حدیثِ عمار رضی اللہ عنہ میں تاویل کرنے والا بھی تصور کیا جا رہا ہے۔ پھر اسی وہمی بنیاد پر یہ رائے قائم کی جا رہی ہے کہ حدیث عمار رضی اللہ عنہ کا وہ مطلب ہے ہی نہیں جس پر جمہور اہلِ سنت کا اجماع چلا آ رہا ہے۔ سبحان اللہ!

حقیقت یہی ہے کہ شامی صحابہ کی اکثریت ان معاملات سے الگ ہی رہی، کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں آنا اور پھر مسلمانوں سے لڑنا طبعی طور پر ہر مسلمان کے لیے ناگوارِ خاطر تھا، اس لیے تمام محتاط لوگ اس سے مجتنب رہے، البتہ وہی لوگ اس مہم میں شریک ہوئے جو قصاصِ عثمان کے مسئلے پر جذبات سے مغلوب ہو چکے تھے۔ جنگِ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف لڑی جانے والی دیگر مہمات میں لوگوں کی عدم دلچسپی بلکہ کراہت کی اس سے بڑھ کر کیا دلیل ہوگی کہ خود بنو امیہ کے قریبی صفِ اول کے لوگ بھی اس کش مکش سے کنارہ کش ہی رہے۔

اموی دور کے مشہور فاتح موسیٰ بن نُصیر کے والد نُصیر حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام اور ان کے لشکر کے اعلیٰ افسران میں سے تھے۔ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کے ان پر بہت احسانات تھے۔ جب حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ نے انہیں اپنے احسانات یاد دلاتے ہوئے جنگِ صفین میں شرکت کا حکم دیا تو انہوں نے صاف معذرت کر لی اور اس جنگ میں شرکت کو اپنے ضمیر کے خلاف قرار دیا۔ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی ان پر جبر نہ کیا اور ان سے راضی رہے۔[4]

حضرت مُغیرہ بن شُعبہ رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن ابی سرح رضی اللہ عنہ جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں گورنر تھے، بنو اُمیہ کے نہایت معتمد تھے، مگر جنگِ صفین کے زمانے میں حضرت مُغیرہ بن شُعبہ رضی اللہ عنہ طائف میں عزلت نشین رہے۔[5]

---

[1] مثلاً: عقبة بن عامر الجهني. (الاصابة: ۴/۴۲۹) عبدالله بن عمرو بن العاص. (اسد الغابة: ۳/۳۴۵) عمرو بن العاص. (اسد الغابة: ۴/۲۳۲).

[2] مثلاً: مسلمه بن مُخَلَّد. (سير اعلام النبلاء: ۳/۴۲۴) عبدالرحمن بن خالد، حبيب بن مسلمه، بسر بن ارطاة، ابو الاعور اسلمي. (تاريخ خليفه بن خياط، ص ۱۹۵، ۱۹۶) عبيدا الله بن عمر بن الخطاب. (الاصابة: ۵/۴۱، ۴۲)

[3] مثلاً: ابو غاديه جهني. (المعجم الكبير للطبراني: ۲۲/۳۶۳) ذو الكُلاع الحميري. (الاصابه: ۲/۳۵۶) حوشب ذي ظَليم الحميري. (الاستيعاب: ۱/۴۱۰) حمل بن سعدانه. (الاصابة: ۲/۱۰۸) عبادة بن اوفى. (مختصر تاريخ دِمَشق: ۱۱/۳۰۱) زَمل بن عَمرو. (الاصابة: ۲/۶۹) شرحبيل بن سمط. (الاصابة: ۳/۲۶۶) عَمرو بن سبيع. (الاصابة: ۴/۵۲۲) يزيد بن اسد. (الاصابة: ۶/۵۰۶)

[4] فتح الطيب: ۱/۲۴۰ ؛ البيان المغرب: ۲/۲۲

[5] البداية والنهاية: ۱۱/۳۵۸ ؛ سير اعلام النبلاء: ۳/۲۹ ؛ الاستيعاب: ۴/۱۴۴۶

عبداللہ بن ابی سرح فلسطین کے شہر عسقلان میں یکسو رہے۔[1] مروان بن الحکم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کاتب خاص رہا۔ وہ قصاصِ عثمان کے بارے میں نہایت پرجوش ہونے کے باوجود جنگِ صفین سے لاتعلق رہا۔[2]

اسی طرح عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ جنگ میں بادلِ نخواستہ شامل ہوئے مگر عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کے بعد بالکل الگ ہوگئے۔ پھر عمر بھر اس جنگ میں شرکت پر نادم رہے۔[3]

وہ تمام صحابہ جو شام یا ان علاقوں میں آباد تھے جن پر حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کا کنٹرول تھا، ان کا حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کے موقف کے خلاف آواز نہ اٹھانا اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ حدیثِ عمار رضی اللہ عنہ کے منکر تھے یا حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کی تاویل کو درست اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کو غلط سمجھتے تھے۔ ان کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کا مخالف ہونا تب ثابت ہوسکتا ہے جب وہ قتلِ عمار کے بعد بھی عملاً حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کی مہمات میں شامل رہے ہوں یا کم از کم انہوں نے قتلِ عمار کے بعد قولاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کی مخالفت اور حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کی وکالت کی ہو۔

درحقیقت قتلِ عمار سے پہلے بھی شام میں گنتی کے چند صحابہ کے نام ملتے ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف عملاً یا قولاً متحرک رہے تھے۔ اکثریت تو خاموش اور عملاً غیر جانب دار تھی۔ شرعاً ان پر نہ تو یہ لازم تھا کہ وہ اپنے گھر بار، درس و تدریس، زراعت اور کاروبار کو چھوڑ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاقے میں چلے جاتے۔ اسی طرح جو صحابہ شام میں عدلیہ، مالیات یا دیگر شعبوں میں ملازم تھے، ان پر بھی شرعاً واجب نہ تھا کہ ملازمتیں چھوڑ دیتے۔[4] نہ ہی یہ مناسب تھا کہ وہ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوتے؛ کیوں کہ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ بھی دین کا غلبہ چاہتے تھے، اپنے علاقے میں انہوں نے شریعت ہی کو نافذ کر رکھا تھا نہ کہ (نعوذ باللہ) کسی کفریہ آئین کو۔ اگر شامی صحابہ ان کے خلاف کھڑے ہوتے تو شامی فوجیں انہیں کچلنے کی کوشش کرتیں، فتنے کی آگ بجھنے کی بجائے مزید بھڑک اٹھتی اور کشت و خون کا دائرہ بہت دور دور تک پھیل جاتا۔ باہمی نفرتوں میں مزید اضافہ ہوتا اور کبھی نہ ختم ہونے والی دیواریں بیچ میں حائل ہوجاتیں، اس لیے ان حضرات

---

① تاریخ ابن یونس المصری (م ۳۴۷ھ): ۱/۲۷۰، ۴۴۱، ط العلمیة ؛ تاریخ المدینة لابن شبه: ۴/۱۱۵۳ ؛ معتزل عن علی ومعاویة. (البدایة والنهایة: ۱۰/۶۵۰)

② مروان بن الحکم: فاتمه علیّ فبایعه وانصرف الی المدینة واقام بها حتی استخلف معاویة. (تاریخ الاسلام ذهبی: ۵/۲۳۴)

③ مسند احمد، ح: ۶۵۳۸ ؛ طبقاتِ ابن سعد: ۴/۲۶۶، ۲۶۷، ط صادر

④ شرعی مسئلہ یہی ہے، فقہاء کی چند عبارات مندرجہ ذیل ہیں:

لان الباغی صار سلطانا بحکم القهر، الا تریٰ ان تقلد القضاء منه یجوز. (المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی: ۸/۱۷)

فان کثیراً من العلماء تقلدوا الاعمال و القضاة من معاویة مع انه کان جائراً. (المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی: ۸/۱۸)

ویجوز تقلده من الجائر کما یجوز من العادل لان الصحابة رضی الله عنهم تقلدوا القضاء من معاویة بعد ان اظهر الخلاف لعلی کرم الله وجهه مع ان الحق کان مع علیّ وتقلدوا من یزید مع فسقه وجوره والتابعون تقلدوا من الحجاج مع کونه اظلم زمانه. (درر الحکام فی شرح غرر الاحکام: ۲/۴۰۵)

ویجوز تقلید القضاء من السلطان العادل والجائر و من اهل البغی، لان الصحابة رضی الله عنهم تقلدوه من معاویة والحق کان بید علی رضی الله تعالیٰ عنهما فی نوبته والتابعین تقلدوه من الحجاج وکان جائراً افسق اهل زمانه. (البحر الرائق: ۶/۲۹۸)

نے بھی مناسب سمجھا کہ جہاں تک ہو سکے، ملائمت سے کام لے کر اتفاق کی صورت نکالی جائے یا خاموشی سے حالات بدلنے کا انتظار کیا جائے۔ اس لیے انہوں نے سیاسی مناقشات سے یکسوئی میں عافیت سمجھی اور اتحاد و اتفاق کا وقت آنے کا انتظار کرتے رہے۔ اس دوران قرآن وحدیث کی روشنی میں حق بات موقع بموقع واضح کرتے رہے جیسا کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اور عُبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کا کردار اس بارے میں مشہور ہے۔ ①

☆☆☆

حدیثِ عمار صحیح ہے تو اکثر صحابہ غیر جانبدار کیوں رہے؟

﴿سوال﴾ اگر حدیثِ عمار کا مصداق اہلِ شام تھے اور قتلِ عمار رضی اللہ عنہ کے بعد یہ بات واضح ہو گئی تھی تو اس کے بعد بھی اکثر صحابہ کیوں غیر جانب دار رہے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ جنگوں میں شامل کیوں نہ ہوئے؟ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اصابت کی دلیل کے طور پر پیش کی جانے والی احادیث صحیح ہیں اور ان کا مطلب وہی ہے جو آپ حضرات بیان کرتے ہیں تو پھر تمام صحابہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیوں نہ ہو گئے؟ آخر ان کے لشکر میں صحابہ کی ایک محدود تعداد ہی کیوں تھی؟ امام ابن سیرین کا مشہور قول تو آپ کے علم میں ہوگا کہ مشاجرات میں شریک تمام صحابہ کی تعداد تیس سے بھی کم تھی۔ تو آخر سب یا اکثر صحابہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیوں نہ تھے؟

﴿جواب﴾ تعجب کی بات ہے کہ جب یہ بتایا جاتا ہے کہ فلاں فلاں احادیثِ صحیحہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کی اصابت خوب واضح ہو رہی ہے تو فوراً کہا جاتا ہے کہ ''فلاں فلاں اقوال کے مطابق مشاجرات میں فقط پچیس تیس حضرات ہی شریک تھے؟ پس اگر یہ احادیث درست ہیں تو سب صحابہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا؟''

اس وقت ان اقوال کی اسنادی حیثیت کو دیکھے بغیر اور ان پر وارد شدہ قوی اعتراضات کو نظر انداز کر کے یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ گویا یہ اقوال اٹل ہیں؛ کیوں کہ اس وقت مقصد فقط یہ ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کو کمزور کیا جائے۔

مگر جب امیر مُعاویہ رضی اللہ عنہ کے حامیوں کا ذکر آتا ہے تو یہ اقوال فراموش کر کے بلا دلیل ارشاد ہوتا ہے کہ ''سینکڑوں ہزاروں صحابہ، نصف اُمت، لاکھوں تابعین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کے مخالف تھے۔'' اور اس بلا دلیل دعوے کے بعد پوچھا جاتا ہے کہ ''آخر ایسا کیوں تھا؟'' جو بات ہوئی ہی نہیں، اس کی وجہ کیا بتائی جائے۔

حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کے زیرِ انتظام علاقوں یعنی: شام و مصر کے اکثر صحابہ کی خاموشی کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ رہے باقی عالمِ اسلام یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زیرِ انتظام علاقے میں بسنے والے صحابہ، تو سابقہ جواب سے اس سوال کا اصولی جواب بھی واضح ہو جاتا ہے، یعنی جب تک ان میں سے کسی کے قول یا فعل سے یہ ثبوت نہ مل جائے کہ وہ حدیثِ عمار رضی اللہ عنہ کا کچھ اور مطلب لیتا تھا اور مجتہدِ مصیب کے اجتہاد کو غلط سمجھتا تھا، تب تک اسے مجتہدِ مصیب کا مخالف

---

① ان کے تراجم دیکھیے: سیر اعلام النبلاء: عُبادة بن الصامت: ۲/۵ تا ۱۱، عبداللہ بن عمرو بن العاص: ۳/۷۹ تا ۹۴، ط الرسالة

ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ اسی طرح بہت سے لوگوں کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ جنگوں میں شرکت نہ کرنا بھی ثابت نہیں کرتا کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ برحق نہیں مانتے تھے؛ کیوں کہ شرعاً ہر مسلمان پر لازم نہیں کہ وہ خلیفہ برحق کی عملی نصرت کرے بلکہ اس کی اطاعت کے عمومی حلقے میں شامل رہنا اور اس کی مخالفت نہ کرنا کافی ہے۔

اُمت مسلمہ کا اصول چلا آرہا ہے کہ جو بات قوی دلائلِ شرعیہ سے ثابت ہو اور وہ اُمت کا اجماعی مسئلہ بھی ہو تو ماضی کے علماء وفقہاء، مجتہدین اور صالحین میں سے ہر فرد کو عموم میں شامل کر کے اسی مسئلے کا قائل مانا جاتا ہے سوائے اس صورت کے کہ کسی عالم، کسی فقیہ یا کسی مجتہد سے واضح طور پر اس کی مخالفت ثابت ہو۔

آخر ہم یہ کیوں مانتے ہیں کہ دورِ صحابہ میں سب کے نزدیک حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہی خلافت کے اوّلین حق دار تھے؟ کیا ایک ایک صحابی اور تابعی کی اس بارے میں گواہی منقول ہے؟ نہیں بلکہ اس لیے کہ فرامینِ نبویہ میں اس کے قوی دلائل موجود ہیں اور تواتر کے ساتھ اُمت مسلمہ کا اجماعی مذہب یہی ہے۔ اگرچہ بعض روایات میں یہ منقول ہے کہ حضرت سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ ان کی خلافت سے متفق نہیں ہوئے اور وہ خود کو خلافت کا بہتر حق دار سمجھتے تھے۔ مگر ظاہر ہے کہ ایک یا چند افراد کے بلا دلیل اختلاف سے اجماعی مسئلے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ [1]

اب اگر کوئی ''جدید محقق'' کہے کہ ''سوا لاکھ صحابہ اور کئی لاکھ تابعین میں سے فقط تیس چالیس صحابہ اور پچاس ساٹھ تابعین ہی کے بارے تصریح منقول ہے کہ انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کی تھی اور یہ کہ فقط پندرہ بیس صحابہ اور چالیس پچاس تابعین نے ہی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے مناقب کی روایات نقل کی ہیں، اور فقط تیس چالیس صحابہ اور دو تین سو تابعین ہی نے ان سے عہدے قبول کیے تھے، اور فقط آٹھ دس ہزار صحابہ اور بیس تیس ہزار تابعین ہی نے ان کے ماتحت لشکروں میں شمولیت کی تھی، جبکہ صحابہ وتابعین کی اکثریت کے بارے میں نام بنام قطعاً کوئی تصریح منقول نہیں کہ انہوں نے بیعت کی ہو۔ اسی طرح اکثریت سے ان کے مناقب بھی منقول نہیں، اکثریت سے ان کی خلافت کی وکالت بھی منقول نہیں، اکثریت نے ان کے عہدے قبول نہیں کیے اور اکثریت ان کے ساتھ لشکروں میں شامل نہیں ہوئی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دلائل پر مشتمل احادیث اکثر صحابہ وتابعین کے نزدیک درست نہ تھیں اور اکثریت سعد بن عُبادہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھی اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اوّلین حق دارِ خلافت نہیں سمجھتی تھی۔'' تو بتایئے کہ اس خرافاتی دلیل کا کوئی وزن ہوگا؟

اس سے بھی زیادہ واضح ایک اور مثال لے لیں۔ صحابہ کرام کے مابین مصحفِ قرآنی پر اختلاف تھا کہ کونسا نسخہ صحیح ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو اپنے مصحف کی صحت پر اصرار تھا اور کچھ صحابہ وتابعین ان کے ہم نوا تھے، جبکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور ان کے رفقاء کو اپنے مرتب کردہ نسخے کی صحت پر اعتماد تھا، اسی لیے سرکاری طور پر اسی کو رائج کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ حدیثی اور تاریخی روایات کا تواتر بتاتا ہے کہ مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد

[1] اگرچہ ایک قول یہ ہے کہ انہوں نے معمولی نزاع کے بعد خلافتِ صدیقی کو مان لیا تھا۔

خلافت راشدہ میں ہی مصحفِ عثمانی کی صحت پر متفق ہوگئی تھی مگر یہ بھی تاریخی تواتر سے ثابت ہے کہ پہلی صدی ہجری کے آخر تک عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بعض عراقی تلامذہ انہی کے مصحف کو ترجیح دیتے رہے، جس کے خلاف حجاج بن یوسف نے مہم چلائی اور اس کی سخت ترین مخالفت کی۔ ①

پھر بھی چوتھی صدی ہجری تک مصحفِ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کسی نہ کسی شکل میں باقی تھا۔ آخر ۳۹۸ھ میں شوافع کے امام ابو حامد الاسفرائینی کے فتوے پر اس کے آخری نسخے کو بھی تلف کر دیا گیا۔ ②

بہرکیف چونکہ اجماعِ اُمت مصحفِ عثمانی پر ہے، اس لیے چاہے ہمارے پاس ایسی روایات موجود نہ ہوں جن میں صحابہ، تابعین اور علماء وفقہاء میں سے ایک ایک کا نام لے کر تصریح کی گئی ہو کہ وہ مصحفِ عثمانی کا قائل تھا، مگر پھر بھی ہم ان حضرات کی امانت، دیانت اور فقاہت پر اعتماد کرتے ہوئے یہ ماننے کے مکلف ہیں کہ انہوں نے یا تو اپنے اپنے علاقہ پر اس معاملے کے تمام پہلوؤں اور شرعی دلائل کا جائزہ لے کر یا خلیفہ راشد پر اعتماد کے باعث ان کی تقلید کر کے اسی مذہب ہی کو اپنایا ہوگا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ایک جمِّ غفیر سے مصحفِ عثمانی کی مخالفت منقول ہوتی۔ ہم صرف اس شخص کو مستثنیٰ کر سکتے ہیں جس کے متعلق صراحتاً ثابت ہو کہ اس کی رائے اس اجماع سے ہٹ کر تھی جیسا کہ خود عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ یا ان کے چند رفقاء۔ باقی کو ہم قیاساً اس صف میں کھڑا نہیں کر سکتے۔

پس اگر آج کوئی شخص یہ کہے کہ ''**اگر مصحفِ عثمانی راجح تھا تو سوا لاکھ صحابہ اور کئی لاکھ تابعین میں سے اس کی تائید میں چند سو صحابہ اور دو تین ہزار تابعین کے صریح الفاظ دکھایئے اور اگر آپ سر توڑ کوشش کر کے بھی فقط پندرہ بیس صحابہ اور بیس چالیس تابعین سے زیادہ کی تائید کے ثبوت نہ پیش کر سکے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اکثریت کو مصحفِ عثمانی پر اعتراض نہ تھا یا کم از کم یہ اجماعی مسئلہ ہرگز نہ تھا، لہٰذا آج بھی مصحفِ عثمانی اور مصحفِ ابن مسعود کو برابر کی حیثیت ملنی چاہیے؛ کیوں کہ اس بارے میں خود صحابہ اور تابعین دو بڑے حصوں میں تقسیم تھے۔**'' تو کیا اس دلیل کا کچھ وزن ہوگا؟

ظاہر ہے یہ دلیل نہیں، ایک قیاسِ فاسد ہے، بلکہ ایک احمقانہ وہم ہے۔ یہ اعتراض کرنے والا بھول رہا ہے جو مسئلہ تواتر کے ساتھ اجماعی مذہب چلا آ رہا ہو، کسی کو اس کا ماننے والا ثابت کرنے کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں بلکہ اس کا مخالف ثابت کرنے کے لیے دلیل چاہیے۔ ورنہ اگر ایسے احمقانہ قیاسات کو اصول بنا لیا جائے تو اُمتِ مسلمہ کے تمام اجماعی عقائد کو ایک ایک کر کے توڑا جا سکتا ہے، حتیٰ کہ کوئی احمق یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ ''برصغیر کے اکثر علماء مرزا قادیانی کو نبی مانتے تھے؛ کیوں کہ برصغیر میں ایک صدی میں کئی لاکھ علماء گزرے ہیں جن میں سے فقط چند ہزار سے مرزا قادیانی کی زبانی یا تحریری تردید ثابت ہے۔ لہٰذا باقی لاکھوں علماء مرزا قادیانی کے مؤید تھے۔''

ظاہر ہے یہ سب فاسد قیاسات ہیں۔ یہی حیثیت اس قیاس کی ہے کہ اگر حدیثِ عمار صحیح ہوتی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ

---

① سنن ابی داؤد، ح: ۴۶۴۳، کتاب السنة، باب فی الخلفاء
② تاریخ الاسلام ذهبی: ۲۷/۲۳۷

کا مصیب ہونا یقینی ہوتا تو اکثر صحابہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت کرنا کیوں منقول نہیں۔ اللہ ایسی جہالتوں سے اپنی پناہ میں رکھے اور اصولِ اہل سنت والجماعت کے اجماعی نظریات پر استقامت نصیب فرمائے۔

☆☆☆

حدیثِ عمار صحیح ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نصِ صریح کے ہوتے ہوئے جنگ بندی کیوں قبول کی؟

﴿سوال﴾ اگر حدیثِ عمار اہلِ شام کے باغی ہونے پر نصِ صریح ہے تو خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس نصِ صریح کے باوجود جنگ بندی اور تحکیم کو کیوں قبول کرلیا؟ نصِ صریح سے ثابت شدہ باغیوں سے تو صلح جائز ہو ہی نہیں سکتی۔

﴿جواب﴾ بغاۃ کے شرعی احکام میں یہ کہاں ہے کہ باغیوں سے مذاکرات، جنگ بندی اور معاہدے نہیں ہوسکتے؟ فقہ اسلامی کے مطابق شرعاً یہ سب کچھ جس طرح کفار کے ساتھ جائز ہے، اسی طرح بدرجۂ اولیٰ باغیوں کے ساتھ جائز ہے۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اہلِ شام سے مذاکرات، جنگ بندی اور تحکیم کو قبول کرنے پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوسکتا۔

☆☆☆

بعد کے محدثین پر تصویبِ علی رضی اللہ عنہ واضح ہوگئی اور معاصر ہزاروں تابعین پر نہیں، یہ کیسے؟

﴿سوال﴾ چلیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ بڑے صحابہ چند ہی تھے، صغار صحابہ بھی کم تھے مگر تابعین تو بہرحال ہزاروں تھے جیسا کہ ان جنگوں میں ہزاروں افراد کی شرکت ثابت ہے۔ پھر ان لشکروں میں نمازیں پڑھانے والے امام اور علماء تابعین بھی ہوں گے۔ تو یہ کیسے ممکن ہے کہ حدیثِ عمار اور خوارج سے قتال کرنے والی روایات دیکھ کر بعد کے محدثین اور علماء پر تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تصویب قطعی طور پر واضح ہوگئی مگر خود اس زمانے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حامی علماء پر ان کی صداقت واضح نہ ہوسکی۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت تک تقریباً تین سال گزرے، کیا اتنے عرصے میں شامی حضرات ان احادیث کو نہ جان سکے اور نہ سمجھ سکے؟

﴿جواب﴾ عہدِ مشاجرات، دورِ فتن اور دورِ حوادث تھا۔ حادثے جس انداز میں پیش آتے ہیں، وہ عموماً غیر متوقع اور عجیب ہوتے ہیں مگر ناممکن ہرگز نہیں۔ دورِ فتن میں جو حوادث پیش آئے وہ سبھی عجیب تھے۔ کیا مدینہ منورہ میں صحابہ اور تابعین کی کثیر جمعیت کے ہوتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قتل عجیب نہیں؟ کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسی شخصیت پر بھی مسلمانوں کا متفق نہ ہونا اور اہلِ شام کا بیعت سے انکار کردینا عجیب نہیں؟ کیا اتنی برگزیدہ جماعتوں کا تلواریں لے کر ایک دوسرے پر ٹوٹ پڑنا عجیب نہیں؟ یقیناً یہ سب عجیب بلکہ عجیب تر ہے اور چاہے کسی کو سمجھ آئے یا نہ آئے مگر یہ حقائق ہوجاتی ہے مگر حادثے کے غیر متوقع ہونے کا تاثر تو بہرصورت باقی رہتا ہے۔ اپنی زندگی میں پیش آمدہ حادثوں کو دیکھیے تو بھی ہمیں حیرت ہوتی ہے حالانکہ وہ خود ہم پر بیتے ہوتے ہیں۔ آج کل جابجا خفیہ کیمرے لگے ہوئے ہیں، کسی روز

ایکسیڈنٹ کی وڈیو دیکھیے تو کیا حیرت نہیں ہوتی؟ حالانکہ سارا منظر ریکارڈ ہوتا ہے، پھر بھی سراغ رساں بہت سے حادثات کی ہر ہر جزئی اور ہر کڑی کی وضاحت نہیں کر سکتے۔ کچھ اسباب معلوم ہو جاتے ہیں مگر سلسلۂ اسباب آخر میں کہاں تک پہنچتا ہے، یہ اللہ ہی جانتا ہے۔ اہلِ ایمان ایسے مواقع پر ''واللہ اعلم'' کہہ کر بحث بند کر دیتے ہیں۔ مگر ''واللہ اعلم'' کا یہ مطلب بھی نہیں ہوتا کہ حادثے کے وقوع اور ریکارڈ شدہ باتوں کی نفی کر دی جائے۔ اور اگر کوئی ایسا کرے تو اسے فاتر العقل ہی سمجھا جائے گا۔ یہ تو بنیادی اور اُصولی بات ہے جو ان تمام معاملات میں ملحوظ رہنی چاہیے۔

اب ہم اصل سوال کی طرف آتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت تک اہلِ شام نے اپنی غلطی کیوں تسلیم نہیں کی؟ دراصل اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ لوگ عظیم حوادث سے گزرے تھے جن کے باعث کئی عشروں تک شامیوں اور عراقیوں کے مابین نفرت اور جذبات کی ایک خلیج حائل رہی اور احادیثِ نبویہ کا نہ تو تبادلہ اس طرح ہو سکا جیسا کہ اتفاق اور اعتماد کی فضا میں ہو سکتا تھا، نہ ہی ان پر غور و فکر کر کے اجماع کا ماحول بن سکا۔ ①

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب کی اکثر احادیث عراق، یمن اور حجاز کے محدثین کے پاس تھیں اور شامی راوی عموماً ان پر بھروسہ نہیں کرتے تھے اس لیے اس زمانے میں حق واضح نہ ہو سکا، حدیثِ عمار رضی اللہ عنہ کے طرق اس طرح جمع نہ ہو سکے جیسے بعد میں جمع ہو کر انہوں نے حدیثِ متواتر کی شکل اختیار کر لی۔ اسی طرح خوارج کے قتال سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حقانیت کے ثبوت پر مشتمل احادیث عراق و حجاز میں تو عام ہوئیں جبکہ شامی کئی عشروں تک ان کے راویوں کو شک کی نگاہ سے دیکھتے رہے۔ متعدد شامی محدثین عراقیوں بلکہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایات نقل کرنا بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ ②

مگر آہستہ آہستہ شکوک و شبہات کے یہ بادل چھٹ گئے اور جب سنت کا ذخیرہ عام ہوا تو اس کی روشنی میں ہر شے اجلی اور واضح دکھائی دینے لگی، چنانچہ سوادِ اعظم نے اس قضیے کا یہی فیصلہ کیا کہ فریقین مجتہد تھے جن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ مصیب تھے اور ان پر خلیفۂ واجب الاطاعت کا اطلاق ہوتا تھا جبکہ اہلِ شام و اصحابِ جمل مخطی تھے اور ان پر خروج کا اطلاق ہوتا تھا۔ ماجور اور مغفور سبھی تھے۔ ایسا نہیں تھا کہ دورِ فتن کے اندھیرے میں جن کا رُخ غلط تھا، اور وہ اپنی غلطی کو درست سمجھتے ہوئے لاعلمی کی حالت میں دنیا سے گزر گئے، وہ کافر یا فاسق تھے۔

جیسے اندھیری اور طوفانی شب میں قبلہ مشتبہ ہو جانے کے باعث کوئی امام تحرّی کر کے لوگوں کو غلط رخ پر نماز پڑھا دے اور شب کے آخر تک وہ اسی غلطی پر جما رہے اور اسی رُخ پر تہجد پڑھتا رہے اور پھر اسی شب میں اس کا انتقال

① ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب کی بعض صحیح احادیث سے حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت مُغیرہ بن شُعبہ رضی اللہ عنہ وغیرہ جیسے صحابہ بھی ناواقف تھے اور سالوں بعد حضرت سعد رضی اللہ عنہ اور حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے انہوں نے یہ روایات سنیں۔ (مسند احمد، ح: ۱۶۲۹؛ صحیح مسلم، ح: ۶۲۷۲)

② شامی مروانیوں اور ناصبیوں کا ایک پورا گروہ تھا جو مناقبِ علی رضی اللہ عنہ کی روایت کا انکار کرتا تھا۔ بعد میں آنے والے اموی خلفاء بھی اس فضا سے کسی نہ کسی حد تک متاثر تھے اور اپنے سیاسی حریفوں کی روایاتِ حدیث پر اعتماد نہیں کرتے تھے۔ مثلاً اموی خلیفہ عبدالملک حطیم کے کعبہ کا حصہ ہونے کی صحیح حدیث کا اس لیے انکار کرتا تھا کہ یہ روایت اس کے سیاسی حریف حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے نقل کی تھی۔ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے قتل کے بعد بھی وہ اس پر مصر رہا اور کعبہ کو منہدم کر کے قریش کی قدیم تعمیر کے مطابق بنوا دیا۔ بعد میں دیگر ذرائع سے اسے تصدیق ہو گئی کہ یہ حدیث واقعی صحیح تھی تب وہ اپنے کیے پر نادم ہوا۔

(صحیح مسلم، ح: ۳۳۱۰، کتاب الحج، باب نقض الکعبة وبنائها)

ہو جائے تو دن کا سورج دیکھ کر یہ تو یقیناً کہا جائے گا کہ امام کا رُخ قطعاً غلط تھا مگر یہ نہیں کہا جا سکے گا کہ اس کی نماز نہیں ہوئی، اسے اجر نہیں ملا۔ چہ جائے کہ اسے فاسق یا کافر کہا جائے۔ یہ ایک عام شخص کی مثال ہے، جبکہ صحابۂ کرام کا مقام بدرجہا بلند ہے جن کے متعلق قرآن وسنت میں بکثرت فضائل ومناقب وارد ہیں۔ پس ان کا احترام واجب رکھتے ہوئے مشاجرات میں اُسی معتدل موقف کو اپنانا چاہیے جو جمہور اہلِ سنت والجماعت نے اختیار کیا ہے۔

☆☆☆

مشاجرات میں ایک کی تصویب اور دوسرے کی خطا کو یقینی کیوں مانا جاتا ہے؟

﴿سوال﴾ اگر مشاجرات کا مسئلہ اجتہادی ہے تو پھر اس میں ایک فریق کی اصابت اور دوسرے کی خطا ظنی ہی ہوگی؛ کیوں کہ اجتہاد کا مطلب ہے کہ فریقین کے پاس دلائل تھے۔ پھر ایک کی خطاء یقینی کیسے مان لی گئی؟ مجتہدین نے بھی اصول یہی لکھا ہے کہ اجتہادی مسائل میں ہم جس مجتہد کی پیروی کرتے ہیں اور اسے مصیب سمجھتے ہیں اس کا مصیب ہونا بھی ظنی ہے اور مخالف مجتہد کو اگر ہم خطاء پر مانتے ہیں تو اس کا مخطی ہونا بھی ظنی ہے۔ پھر مشاجرات میں اہلِ سنت ایک فریق کے مصیب اور دوسرے کے مخطی ہونے کا یقین کیوں رکھتے ہیں؟ اور اگر یہ قطعی مسئلہ ہے تو پھر دوسرے فریق یعنی اہلِ شام کو مجتہد نہیں کافر کہنا چاہیے؛ کیوں کہ دلائلِ قطعیہ سے ثابت مسئلے کا مخالف تو کافر ہو جاتا ہے؟

﴿جواب﴾ آپ کے اعتراض کا آخری حصہ اس غلط فہمی پر مبنی ہے کہ اہلِ سنت اس مسئلے کو اسلام کے قطعی اور بنیادی اعتقادات یعنی ضروریاتِ دین میں شمار کرتے ہیں۔ حالانکہ قطعی عقیدہ یا ضروریاتِ دین میں سے ہونا اور چیز ہے اور کسی اجتہادی مسئلے میں کسی مجتہد کی غلطی کا قطعی طور پر ثابت ہو جانا الگ بات ہے۔

قطعی عقائد وہ ہوتے ہیں جن پر ایمان لانا ضروری ہے اور جن میں سے کسی کے انکار سے انسان کافر ہو جاتا ہے، جیسا کہ اللہ، رسولوں، فرشتوں، آسمانی کتابوں اور مرنے کے بعد کی زندگی پر ایمان لانا اور ارکانِ اسلام کا اقرار کرنا، حضور ﷺ کی رسالت اور ختم نبوت کو ماننا یہ قطعی عقائد ہیں۔ انہیں جاننا اور ماننا ضروری ہے۔ ان میں سے کسی کا انکار کفر ہے۔ مگر مشاجرات کے مسائل کا کسی کو علم ہی نہ ہو تب بھی وہ مسلمان ہے۔ البتہ مشاجرات کا ہونا ایک یقینی بات ہے اور فریقین کے اتنے سخت اختلاف میں ایک فریق کی رائے کا درست ہونا اور ایک کا غلط ہونا بھی لازمی چیز ہے۔

پس کسی بات کے بنیادی وقطعی عقائد میں داخل ہونے اور کسی اجتہادی معاملے میں کسی مجتہد کی غلطی کے قطعی طور پر ثابت ہو جانے میں فرق ہے۔ مشاجرات میں اہلِ سنت کے مذہب کا تعلق پہلی صورت سے نہیں، دوسری صورت سے ہے اور اسے یقینی یا قطعی مسئلہ انہی خاص معنوں میں کہا جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ مشاجرات سے لاعلمی سے ایمان اور اسلام میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اور اگر کوئی اس قضیے میں الگ رائے رکھے تو اس کی تکفیر نہیں کی جا سکتی۔

یہ مسئلہ اگرچہ ضروریاتِ دین میں سے نہیں مگر اسے اہلِ سنت نے عام ظنی مسائل کے مقام سے بہت بلند رکھا ہے

اور اسے غیر معمولی اہمیت دیتے ہوئے کتبِ عقائد میں جگہ دی ہے؛ کیوں کہ اس میں لغزش کی بناء پر اُمتِ مسلمہ میں خوارج، نواصب، روافض، اور معتزلہ جیسے فرقے پیدا ہوئے ہیں، لہٰذا اِس بارے میں افراط وتفریط سے محفوظ موقف کو پیش کرنا ضروری سمجھا گیا اور اس معتدل موقف سے انحراف کرنے والے کو بدعتی اور اہلِ سنت سے خارج قرار دیا گیا۔

رہی یہ بات کہ دیگر اجتہادی مسائل کی طرح یہاں ایک کی خطاء اور دوسری کی اصابت ظنی کیوں نہیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر اصابت یا خطاء دلیلِ ظنی سے نہیں، حدیثِ متواتر اور سنتِ مشہورہ سے ثابت ہے۔ پھر اس پر اہلِ سنت کا اجماع ہو چکا ہے۔ مجتہدین کے اختلافات میں ایک کی اصابت اور دوسرے کی خطاء کا احتمال اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک کسی ایک صورت پر اجماع نہ ہوا ہو۔ چنانچہ جن اجتہادی مسائل میں علماء اختلاف کے بعد ایک بات پر اجماع کر چکے ہیں تو وہاں مخالف رائے کی غلطی بھی قطعی اور یقینی مانی جاتی ہے نہ کہ ظنی، چاہے وہ رائے کسی صحابی کی ہو۔ البتہ جو لوگ اجماع سے قبل اختلاف کی حالت میں گزر چکے ہوں گے ان پر بھی طعن جائز نہیں۔

ایک مثال سے بات کو سمجھئے کہ کوئی لشکر چلا جا رہا ہو، رات کو نماز کا وقت آئے تو بارش، طوفان اور اندھیرے کی وجہ سے قبلے کی سمت متعین کرنا ممکن نہ رہے، ایسے میں لشکر کے مختلف امام اپنے اپنے طور پر تحرّی اور سوچ بچار کر کے الگ الگ رُخ متعین کر لیں اور لوگ الگ الگ جماعتیں بنا کر ان کے پیچھے نماز ادا کر لیں تو اب یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان سب کا رُخ قبلے کی طرف ہے۔ مگر چونکہ ان کی طرف سے قبلے کا تعین ایک شرعی دلیل یعنی ''تحرّی'' پر مبنی ہے، لہٰذا یقیناً ان سب کی نماز ادا ہو جائے گی اور سب کو تحرّی اور سوچ بچار کی کوشش کا ثواب بھی ملے گا۔ لیکن جب دن کو سورج نکل آئے اور معلوم ہو جائے کہ مشرق کدھر ہے اور مغرب کدھر، تو اس وقت طے ہو جائے گا کہ کس کا اندازہ غلط تھا اور کس کا صحیح۔ شک کی گنجائش نہیں رہے گی بلکہ سب یقین کے ساتھ کہیں گے کہ فلاں امام کا رُخ صحیح تھا اور فلاں کا غلط۔

مشاجرات میں بھی یہی صورت تھی کہ فتنوں، ہنگاموں، مفسدین کی شرانگیزیوں اور متشدد لوگوں کی پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں کی وجہ سے ایک مدت تک فضا مکدر رہی اور مسلمانوں کی قیادت کی سمتیں بھی مختلف رہیں۔ مگر بعد میں مسئلہ واضح ہو گیا اور مسلمان ایک موقف پر جمع ہو گئے۔ علامہ ابن خلدون مشاجرات اور صحابہ کے ایک طبقے کی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت سے اختلاف کے ماحول کا مختصر ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''مگر ان کے بعد قرنِ ثانی کے لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کے انعقاد، اس کے تمام مسلمانوں پر لازم ہونے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقدامات کی اصابت اور حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ہم رائے حضرات کی غلطی پر متفق ہو گئے۔''[1]

☆☆☆

[1] ان اهل العصر الثانی من بعدهم اتفقوا علی انعقاد بیعة علیؓ ولزومها للمسلمین اجمعین و تصویب رأیه فیما ذهب الیه وتعیین الخطا لمرجهة معاویة ومن کان علی رأیه. (تاریخ ابن خلدون: ۱/۲۶۷)

حضرت مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی نہایت مفید تحقیق

اس بحث کا اختتام ہم حضرت مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی کی ایک تحریر سے کرتے ہیں جس میں وہ اس نازک بحث کو نہایت نفیس انداز میں یوں حل فرماتے ہیں:

"بعض اوقات ایک مجتہد کوئی موقف اس لیے اختیار کرتا ہے کہ معارض دلائل اس پر واضح نہیں ہوتے، اس لیے وہ مجتہد معذور ہوتا ہے لیکن بعد میں دلائلِ قطعیہ سے اس کی تردید ہو جاتی ہے۔ ایسی صورت میں اس کی نسبت سے تو مسئلہ ظنی تھا مگر بعد کے لوگوں کے لیے ان کا تخطیہ قطعی ہو جاتا ہے گو ضروریاتِ دین میں سے نہ ہونے کی بناء پر اس کا خلاف موجبِ کفر نہ ہو۔

کمافی شوادر مذهب بعض الصحابة کمذهب ابی ذر فی الاکتناز، مذهب ابن عباس فی مسح الرجلین ومذهب ابن عمر فی جواز الصرف وغیره.

اس کی دوسری تعبیر یوں بھی ممکن ہے کہ ظنی کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ جس کا خلاف اب بھی شرعاً جائز ہو۔ جیسا کہ اکثر مسائلِ فقہیہ

دوسرے وہ جس کا خلاف اب شرعاً جائز نہ ہو۔ دوسری قسم قریب بہ قطعی ہوتی ہے۔ **کالامثلة السابقة**

احقر کو ایسا لگتا ہے کہ حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اختلاف اصلاً اجتہادی تھا اور حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کی نسبت سے ظنی تھا۔ لیکن بعد میں وضوحِ دلائل اور اہلِ سنت کے اتفاق کے بعد وہ یا تو قطعی ہو گیا، یا ظنی قسم دوم جس کا خلاف جائز نہیں۔"[1]

☆☆☆

---

① اصلاحی نوٹ از حضرت مفتی محمد تقی عثمانی، بر فتویٰ حضرت مفتی محمد مجاہد شہید (جامعہ امدادیہ فیصل آباد) بابت مشاجراتِ صحابہ، ص ۴۷، غیر مطبوعہ

اہم تنبیہات

① جمہور علمائے اسلام کی کتب میں جہاں بھی اہلِ شام یا اہلِ جمل کے لیے ''باغی'' کا لفظ آیا ہے وہ فقہی اصطلاح کے طور پر ہے، یعنی: ① جو شرعی حکمران کی اطاعت نہ کرے۔ ② کسی علاقے پر قابض ہو جائے۔ شرعاً ''باغی'' کی تعریف کا حاصل یہی ہے۔ یہ بھی ناقابلِ انکار ہے کہ اصحابِ جمل اور اہلِ شام خلیفہ کی اطاعت سے رکے اور ایک علاقے پر ان کا قبضہ بھی رہا۔ پس جمہور علماء ان حضرات پر ''باغی'' کے اطلاق سے اسی قدر مراد لیتے ہیں، اور اُسی زمانے تک مراد لیتے ہیں جب تک یہ قضیہ اس شکل میں باقی رہا۔ اسلام سے بغاوت، بے دینی، ناجائز خونریزی، لوٹ مار، فسق و فجور یا عدالت کے منافی کوئی بات ہرگز مراد نہیں۔

حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی اس امر کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

''واضح رہنا چاہیے کہ جن لوگوں نے حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے باغی، یا امامِ جائر کا لفظ استعمال کیا ہے، ان کی مراد بھی خود ان کی تصریح کے مطابق صرف یہی ہے کہ وہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح سے قبل نفس الامر کے اعتبار سے برسرِ حق نہ تھے۔ ورنہ چوں کہ ان کی یہ بغاوت تاویل کے ساتھ تھی، اس لیے وہ مجتہدِ مخطی تھے۔''①

② عام اردو محاورے اور عرف کے لحاظ سے ''باغی'' کا لفظ بولا جائے تو اس سے ایک فسادی، سرکش اور سفاک شخصیت ذہن میں آتی ہے۔ اس معنی میں کسی بھی صحابی کی طرف باغی ہونے کی نسبت کرنا پرلے درجے کی گمراہی ہے۔ علمی و فقہی مذاکرے میں جہاں مسئلے کی تنقیح مقصود ہوتی ہے، وہاں یہ لفظ ناگزیر حالت میں استعمال کیا جاتا ہے۔

ہماری اس تاریخی کاوش میں بھی ایسے مباحث میں یہ لفظ ناگزیر طور پر آیا ہے۔ راقم کو اب تک تلاش کے باوجود اس کا کوئی متبادل لفظ جو فقہی مفہوم کو بھی پوری طرح ادا کر دے، نہیں ملا۔ بغاوت کی جگہ ''خروج'' کا لفظ نسبتاً خفیف لگتا ہے مگر ''باغی'' کی جگہ ''خارجی'' استعمال نہیں کیا جا سکتا؛ کیوں کہ اس کا نہایت قبیح ہونا واضح ہے۔ بعض حضرات نے ہمیں لفظ ''منحرف'' استعمال کرنے کا مشورہ دیا ہے مگر جہاں تک غور کیا گیا، یہ بھی فقہی اصطلاح کو پوری طرح ادا نہیں کرتا۔

اگر اہلِ علم کسی متبادل لفظ پر اتفاق کر لیں تو آئندہ ایڈیشن میں وہی استعمال کیا جائے گا۔ بہرکیف مسئلے کی تنقیح اور علمی و اعتقادی مذاکرے سے ہٹ کر صحابہ کے متعلق عام گفتگو یا تحریر میں اس لفظ کے استعمال سے بچنا ہی احتیاط کا تقاضا ہے؛ کیوں کہ عوام جنہیں صحابہ کی عظمت کے بارے میں پہلے ہی شکوک و شبہات میں مبتلا کیا جا رہا ہے، مغالطے میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ صحابہ کی عدالت، تقویٰ، رشد و ہدایت نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے۔ وہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور اُمت کے درمیان اسلام کا واسطہ اور ذریعہ ہیں۔ انہیں دین سے برگشتہ تصور کر لینا، ضلالت کی جڑ ہے۔ اللہ ہم سب کو راہِ اعتدال پر استقامت نصیب فرمائے۔

---

① حضرت مُعاویہ رضی اللہ عنہ اور تاریخی حقائق، ص ۱۳۹، ۱۴۰ کا حاشیہ

تاریخ امت مسلمہ کے چھ حصے ایک نظر میں

مبادیات تاریخ، انبیائے سابقین علیہم السلام اور ان کی معاصر سلطنتیں، ما قبل از اسلام دنیا کی حالت سیرت نبویہ ﷺ، عہد خلافت راشدہ، دورِ فتوحات (خلافتِ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ تا خلافتِ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ)، امہات المومنین، عشرہ مبشرہ اور اکابر صحابہ کا تعارف، اسباق تاریخ

تاریخ روایات کی تحقیق و تنقیح کے اصول، دورِ مشاجرات، خلافتِ حضرت علی رضی اللہ عنہ، جنگِ جمل، جنگِ صفین، خلافتِ حضرت حسن رضی اللہ عنہ، خلافتِ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ، عہدِ یزید، حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی جدوجہد، سانحہ کربلا و سانحہ حرہ، خلافت و شہادت حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، دورِ فتن سے حاصل شدہ اسباق، پہلی صدی ہجری میں امت کی علمی و اخلاقی تربیت کرنے والے مشاہیر صحابہ و تابعین کا تعارف، اہم شبہات کے جوابات

خلافت بنوامیہ و بنو عباس، خلافت عباسیہ کی معاصر آزاد مسلم حکومتیں ائمہ اربعہ اور عظیم مجددین و مصلحین کے کارنامے، فرقوں کے آغاز اور ظہور کی تاریخ، باطل فرقوں کی حکومتیں، اہم شبہات کے جوابات

تاریخ صقلیہ، صلیبی جنگیں، یورش تاتار، دولتِ ایوبیہ، دولتِ مماليک، تاتاریوں میں اشاعت اسلام، تاریخ برصغیر، سلطنتِ عثمانیہ، دورِ تاسیس و استحکام، دولتِ اسلامیہ اندلس، دورِ تاسیس تا دورِ مرابطین و موحدین، امت مسلمہ کی فکری و نظریاتی رہنمائی کرنے والے ائمہ مجددین، فقہاء اور صوفیاء کی جدوجہد کا تذکرہ

زوال و سقوط دولت اسلامیہ اندلس سلطنت عثمانیہ دورِ عروج تا سقوط خلافت سلطنتِ مغلیہ ہندوستان، بابر تا بہادر شاہ ظفر

برطانوی استعمار کی حکومت، تحریکاتِ آزادی، تحریکِ پاکستان، عالم اسلام کے اہم ممالک کی مختصر تاریخ، غیر مسلم دنیا کے اہم ممالک کی مختصر تاریخ، مسلم تہذیب و تمدن اور مسلمانوں کے علمی و فنی کارناموں پر ایک نظر

AL-MANHAL
74150
تاریخ امت مسلمہ

بلاک A-1، گلستانِ جوہر، یونیورسٹی روڈ، کراچی
0321-3135009 | 0321-2000870
almanhalpublisher@gmail.com
almanhalpublisher@hotmail.com
www.almanhalpublisher.com